MAESTRI DEL PENSIERO

ERNESTO BUONAIUTI
DELLA R. UNIVERSITÀ DI ROMA

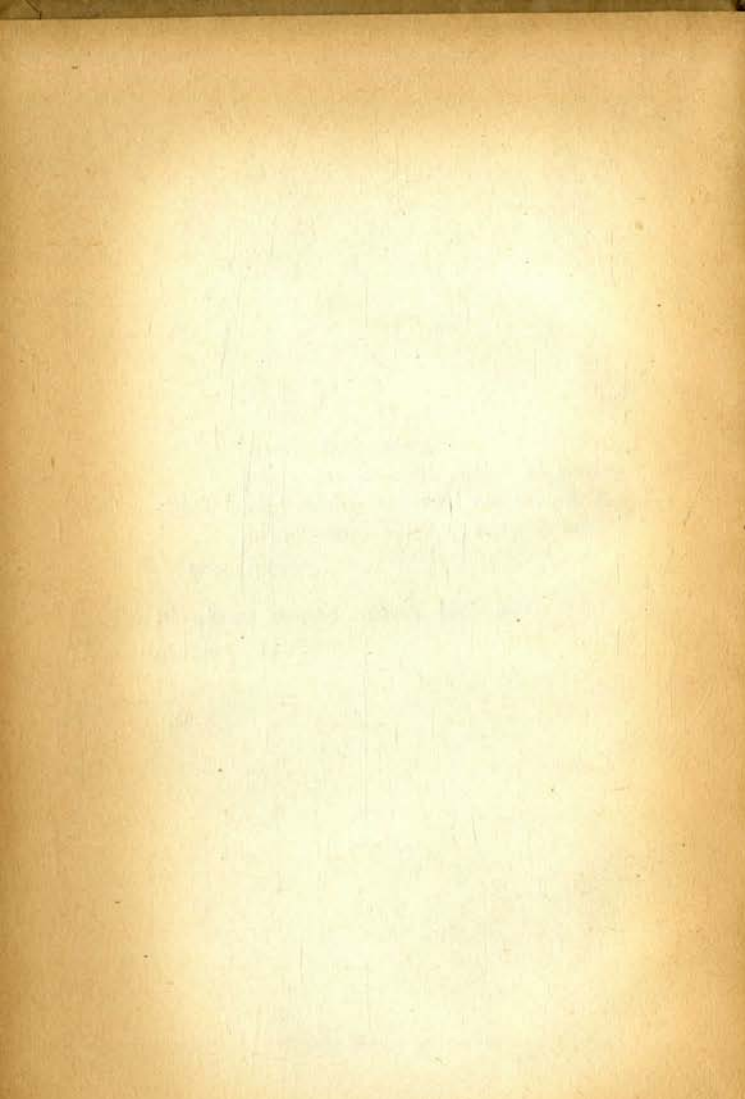
PASCAL

EDIZIONI ATHENA
1927
MILANO - Via Vigentina, 7-9

...christiani laureati,
quibus id solum quaestio est, quasi
aut nullum aut incertum saltem haberi possit
delictum, quod patiatur quaestionem.

TERTULLIANO.

La foi n'est, dans Pascal, qu'une agonie étrange.

SULLY-PRUDHOMME.

CAPITOLO PRIMO

LA VITA.

SOMMARIO: Il problema eterno del cristianesimo. — Agostinismo e Riforma. — Controriforma e giansenismo. — La prima e la seconda “conversione„ di Pascal. — Le polemiche. — L'Apologia. — La morte.

Agostino, per quel che di universalmente normativo il suo nome significa, non è nato nel 354, non è morto nel 430. L'esperienza che egli ha drammaticamente vissuto e di cui ha affidato il ricordo alle *Confessioni* è stata ed è l'esperienza in cui si risolve, d'istinto, ogni spiritualità consapevole. Il problema al quale, nello spiegamento della polemica con Pelagio, ha imposto una soluzione brutalmente realistica, cui le circostanze storiche propizie hanno conferito eccezionali capacità di realizzazione, è stata ed è il nucleo vitale di ogni etica associata e di ogni religiosità universalistica. E' l'uomo, si o no, un essere armonico e completo in sè stesso? Le sue forze vitali e le sue possibilità naturali posseggono la potenza di adeguare le leggi e le finalità del proprio automatico sviluppo? Le volontà che pullulano dal fermento incessante della sua vitalità composita sono in grado di tradursi, senza lacerazioni e senza discontinuità, in gesti felicemente rispondenti ed aderenti al piano delle sue istintive esigenze, della sua natura e de-

gli specifici suoi destini? O non piuttosto, in ogni atto umano è la deformazione, la caricatura e la parodia di una meta irraggiungibile; in ogni movimento psichico l'oscura reminiscenza di una potestà smarrita, il rimpianto di un'abdicazione carpita, l'eco e il residuo di una grandezza depravata? L'uomo, quale attualmente è, sarebbe mai potuto uscire dalle mani di Dio, che, essendo armonia e perfezione per essenza, non può riflettersi che in esseri armonici e in realtà funzionalmente concordanti? O non si deve pensare più tosto che le scaturigini stesse del vivere umano sono state misteriosamente inquinate da qualcuno o da qualcosa, e che quell'avvelenamento iniziale si trascina e si ripercuote senza misericordia, seguendo passo passo, istante per istante, il flusso inesausto della esistenza che si rinnova?

Il quesito si riduce solo per via indiretta, e sostanzialmente sofistica ed equivoca, a quello che viene formulato in base alla presunta presenza del male nel mondo. Perchè il problema ontologico e metafisico del male è la nuda ed evasiva proiezione astratta dell'oscuro mistero di peccato e di morte, che ogni coscienza responsabile chiude nel cuore della sua quotidiana esperienza. Noi non definiremmo mai gli episodi in cui si rifrange la irresponsabile vita del cosmo mediante categorie e connotazioni attinte dal novero dei valori che disciplinano propriamente il nostro operare, se non avvertissimo oscuramente che la preminenza e l'inserzione dell'uomo nell'universo sono la preminenza di un tiranno e l'intervento di un corruttore. Il dolore del mondo rappresenta la moltiplicazione all'indefinito della tragica eredità di ignominia e di

perversione che l'uomo reca in sè stesso dal suo primo affacciarsi alla luce.

Il messaggio cristiano non ha enunciato alle origini una esplicita dottrina della colpa ereditaria. La predicazione iniziale di Gesù la ignora, come ignora una qualsiasi raffigurazione dualistica della natura umana e ogni qualsiasi tirocinio di disciplina ascetica. Ma nella sua consegna di guadagnare la propria vita frusto a frusto, ponendola quotidianamente allo sbaraglio e riscattandola incessantemente, mercè l'abnegazione e la fiducia, da tutte le corrompitrici insidie dell'avidità, dell'interesse e dell'acquiescienza, era contenuta in embrione tutta la posteriore antropologia ecclesiastica. Perchè chi inculca la mutilazione volontaria, in vista di un Regno, dove sono accolti gli storpi e gli orbi, ma non gli ingordi e i contaminati, giustifica evidentemente in anticipo la teoria che colloca nell'organismo l'onnipresenza di una permanente possibilità di scandalo, che si sana unicamente con il rinnegamento e la rinuncia. Gesù, parimenti, non ha mai lasciato intendere di voler assegnare una magica virtù di esteriore riscatto all'immolazione cruenta della propria vita. La vocazione del suo insegnamento era tutta nell'additare la via sulla quale i figli di Dio avrebbero dovuto incamminarsi risolutamente, per meritare e favorire l'avvento del Regno. Ma nell'offerta volonterosa ch'Egli aveva fatto della sua esistenza, in testimonianza della verità morale da Lui bandita, erano latenti tutti i valori che la soteriologia posteriore avrebbe spiegato e tesaurizzato.

Il cristianesimo precostantiniano dal canto suo non ha avuto bisogno di tradurre in teoremi antropologici

il pessimismo di cui era ricca la sua morale. La contrapposizione che il Vangelo ha proclamato, irriducibile, fra i non valori di questo mondo e i valori trascendenti del Regno; l'ideale ch'esso ha bandito della palingenesi nella conversione; l'assoluto disprezzo ch'esso ha inculcato per l'economia della terra, in vista della economia del cielo; inducevano ogni giorno al periglioso cimento della convivenza con i figli di Satana. Il problema della astratta naturalezza della presente condizione degli uomini non aveva alcuna ragione di porsi in una configurazione politica che portava impressa sulla sua fronte il marchio della iniquità e della condanna. Nessuno avrebbe mai potuto precipitare nell'illusione, che rappresentasse il risultato immediato di un atto creativo di Dio, un'umanità, che si prostrava agli idoli ipostatizzati del proprio egoismo e della propria cupidigia.

Ma quando, con la conversione subdola di Costantino, l'Impero trovò modo di sanzionare nel nome del Vangelo quella costituzione politica che Paolo aveva dipinto come l'avversario naturale di Dio, la pedagogia del Cristianesimo, se volle salvare in qualche modo l'eteronomia della propria concezione della vita associata, fu lentamente condotta a formulare in una esplicita e confessata sistemazione dottrinale, i dogmi della iniziale corruzione umana e della trasfigurazione in virtù della grazia, senza cui l'idealità trascendente del Regno si sarebbe irrimediabilmente dissipata, e la società dei carismi avrebbe esulato dal fascio delle esperienze collettive. Sant'Agostino giunse nell'ora provvidenziale.

Ma la sistemazione dottrinale, scaturita dalla co-

scienza profonda del manicheo convertito, conteneva, in germe, un pericolo mortale. Quello di degenerare in una assimilazione magica della virtù salutifera del Cristo e della sua grazia, indipendentemente da qualsiasi partecipazione e cooperazione dell'individuo e del gruppo credente. Il giorno in cui la sociologia del *De civitate Dei* avesse compiuto il ciclo delle sue possibili applicazioni storiche, e le istituzioni che ne erano rampollate fossero risultate impari ed inadatte agli istinti delle nuove configurazioni politiche europee, fermentanti per entro ai confini delle grandi unità medioevali, era fatale che qualcuno si lusingasse di ripristinare l'annuncio della salvezza di Paolo e di Agostino, conferendo alla consapevolezza del singolo quella prodigiosa virtù di rinnovamento nella grazia, che il cristianesimo del quarto secolo aveva celebrato nella pietà operosa della massa credente.

Roma cattolica, si levò, colpita a morte, contro il messaggio di Lutero. Ma, — come suole accadere a tutti gli organismi associati che, giunti alla piena maturazione e alla esauriente trascrizione concettuale delle impalpabili esperienze e degli elementari atteggiamenti di cui vissero e di cui vivono, non amano più dilungarsi dai postulati teorici delle loro sistemazioni scolastiche, e rifuggono spietatamente da ogni reviviscenza delle forme predialettiche in cui si alimentarono i periodi iniziali del loro processo evolutivo, — la Controriforma, che fu lotta di teoremi nell'ambito dei medesimi metodi, issò a vessillo la speculazione di San Tommaso, e respinse nell'ombra la vivente e drammatica antropologia mistica di Sant'Agostino.

Il concilio di Trento potè rappresentare, fin dal principio, la stilizzazione meccanica e la disciplina irrigidita della cattolicità italiana. L'annuncio della Riforma aveva destato fiacchissimo e sporadico spirito di proselitismo nella terra dell'universale magistero cattolico. E la configurazione politica del paese non offriva il destro a nessuna di quelle opposizioni militanti, che trasferiscono nel dominio delle passioni e delle competizioni religiose la loro battaglia, proprio quando le condizioni della lotta si fanno più pressanti e si avviano a divenire disperate. Non potè però rappresentare la pietra sepolcrale della spiritualità agostiniana in Francia, dove un evangelismo nazionale aveva già minacciato di offrire uno sbocco naturale alle contese irriducibili, che facevano schierare le une contro le altre le classi e le caste. D'altro canto la nazionalità in Francia non era una forza nuova, tratta, come in Germania, ad insorgere con ogni mezzo, anche con lo straripamento del più pulviscolare individualismo religioso, contro la pressione dell'Impero e l'ingerenza dei suoi garanti spirituali. La Francia godeva invece, da secoli, di una costituzione nazionale e una rivendicazione della propria autonomia ai danni della sua proficua adesione all'ecumenicità del cattolicismo romano sarebbe stato un assurdo suicidio. La notte di San Bartolomeo passò, pertanto, senza vendetta ed Enrico IV riconobbe graziosamente che Parigi valeva una messa. Di altro spirito si doveva saturare, nella Francia di Richelieu e di Mazarino, l'opposizione allo strapotere della regalità, all'indomani delle guerre di religione. Se la contaminazione vergognosa di politica e di religione dege-

nerava in un fariseismo pietista, fatto di convenzionalità e di ipocrisia; se il fasto della corte si levava, come un sipario, a dissimulare le peggiori vergogne; quanti sentivano la religiosità ed il Vangelo come celebrazione dell'Assoluto nella rinuncia e nella partecipazione della grazia, non avevano altro scampo che esumare, nella solitudine, le voci e gli atteggiamenti delle vecchie esperienze ecclesiastiche, logorate da un millennio di accomodamenti furbeschi. Gli attentati aprivano il varco a forme più tiranniche di potere regio e a uno sfruttamento pubblico, sempre più sfacciato, perpetrato da cortigiani irresponsbaili. La Fronda, secondo la frase di Bossuet, appariva come la gestazione della Francia, pronta a partorire il regno « miracoloso » a Luìgi. Il giansenismo fu pertanto il luogo di raccolta ideale per quanti spiriti si ostinavano a pensare che religione fosse midollo e non corteccia; che il cristianesimo fosse solidarietà nel riscatto, non finzione associata nella superstizione; che la rinascita fosse effettivamente risurrezione dal sepolcro della perversione, nella luce del trascendente. Se Trento canonizzò la controriforma tomistica, il gianseismo fu un tentativo di controriforma agostiniana. E se le circostanze storiche lo fecero restare allo stadio di tentativo, questo non vuol dire che il suo programma non fosse più coerente e idealmente più valido di quello elaborato dai teologi del concilio. Esso solo contrapponeva veramente al messaggio della giustizia imputata, che era dell'agostinismo mutilo e deformato, un agostinismo consapevole e integrale.

Pascal fu giansenista nel pieno senso della parola. Se il giansenismo, secondo l'esplicita dichiarazione

dell'Arnauld, non fu un partito, ma un gruppo di intelligenze e di cuori, legati ad un atteggiamento, anzichè ad un formulario, saldati dalla carità, anzichè da una disciplina esteriore, non v'è ragione di contestare l'appartenenza ad esso di Biagio Pascal. Ci sarebbe stato, anzi, da rimanere meravigliati, qualora egli non vi avesse appartenuto. Tutto, infatti, ve lo spingeva: la sua fragile e precaria costituzione fisica come il suo prodigioso e sconcertante tirocinio intellettuale; i suoi strani casi di famiglia e le sue ineffabili esperienze personali; la logica maturazione del suo pensiero e la progressiva conoscenza del mondo circostante.

Come Paolo, Pascal ha cercato di evadere dalla sua vocazione e ha tentato di *dare di calci* contro il suo infallibile destino. Ma questo era stato irrevocabilmente segnato quel giorno del gennaio 1646 in cui i signori de la Bouteillerie e des Landes, già guadagnati alla morale religiosa di Saint-Cyran dall'eloquenza del curato di Ronville, entrarono nella casa di Stefano Pascal, per curarlo della frattura alla sua coscia e vi portarono il *Discours sur la réformation de l'homme interieur* di Giansenio, il trattato *De la fréquente communion* di Arnauld, le *Lettres spirituelles* e *Le coeur nouveau* di Saint-Cyran. Le così dette due conversioni di Pascal non sono altro che le due date salienti ed appariscenti di quel processo di approfondimento e di superamento sulle aspirazioni antitetiche della sua inquietudine spirituale, in che è il dramma palpitante della sua vita.

Chateubriand ha disegnato incisivamente la carriera del suo « génie effrayant ». « A dodici anni, con delle

sbarre e dei tondi, Pascal aveva creato le matematiche; a sedici anni aveva composto il *Traité des coniques* più dotto, che si fosse mai visto dall'antichità: a diciannove tradusse in un meccanismo una scienza che esiste tutta e unicamente nel cervello; a ventitrè dimostrò i fenomeni della pesantezza dell'aria, e distrusse così uno degli errori capitali della fisica antica; all'età in cui gli altri uomini cominciano a pena a nascere, questi, avendo già percorso il ciclo completo delle discipline umane, avvertì il loro miserabile nulla e orientò il suo pensiero verso la religione. Da quel momento fino alla morte, Pascal, incessantemente infermo e sofferente, fissò la lingua che parlarono Bossuet e Racine, offrì il modello della più perfetta ironia come del più robusto ragionamento. Infine, nei fugaci intervalli dei suoi mali, diede una soluzione, quasi per distrazione, ad uno dei più ardui problemi della geometria, e gettò sulla carta pensieri che rispecchiano altrettanto del divino che dell'umano ».

Ma così non è svelato ancora il segreto di questa intelligenza formidabile che, giunta alla assoluta padronanza di sè, quando nella pienezza delle sue forze prodigiose avrebbe potuto accingersi ai cimenti più alti, ripiega volontariamente dal campo delle esplorazioni fisiche e matematiche, per gettare lo scandaglio della sua inquietudine inappagata negli abissi del cuore umano e per ricavare dalle tenebre del proprio scetticismo razionale l'unica certezza dello scettico, la fede religiosa. Pascal ha trasvolato dal cielo delle sue felici indagini scientifiche in quello delle burrascose polemiche apologetiche e dogmatiche forse solo per-

chè, avendo percorso la traiettoria di tutte le speculazioni concettuali e avendo in qualche modo esaurito le capacità delle analisi numeriche e razionali, era automaticamente tratto a tuffarsi in un dominio parallelo e complementare di ricerche e di speculazioni, quello della filosofia religiosa e della dogmatica cattolica? Impegnandosi a fondo nella polemica antiprobabilistica e gettando audacemente i piloni asimmetrici della sua sconcertante rivendicazione del cristianesimo Pascal è passato, forse, semplicemente, senza soluzione di continuità, dal piano delle sue ipotesi scientifiche in quello delle induzioni morali, senza scosse interne e senza rinnegamenti laceranti? Affermarlo significherebbe arrestarsi alla superficie del mirabile dramma della sua tipica esperienza.

Attesta uno dei suoi pensieri autobiografici: « io avevo trascorso lungo tempo nello studio delle scienze astratte: me ne disgustò il ben poco di comunicazione che se ne può ricavare. Quando io ho intrapreso lo studio dell'uomo, io ho constatato che simili scienze astratte non sono affatto il retaggio suo specifico, e che io mi straniavo dalla mia condizione molto più familiarizzandomi con esse, di quel che non se ne straniassero gli altri, ignorandole. Per cui io ho agevolmente perdonato agli altri di saper poco. Ma ho creduto in cambio di trovare almeno numerosi compagni nello studio dell'uomo, che è il vero studio che a lui confaccia. Mi sono ingannato. Vi sono molto meno studiosi dell'uomo che studiosi di geometria. Anzi si va a ricercare il resto, proprio perchè non si sa studiare quello. Ma forse non è nè pur questa la scienza

che l'uomo deve avere e val molto meglio per lui, onde essere *felice,* l'ignorarsi. »

Queste caustiche ed amare parole non tradiscono solamente la perizia sconfortata che Pascal aveva acquistato nella inesauribile scienza dello spirito umano; non esprimono, solamente, in virtù di quale intimo capovolgimento egli era passato dalle analisi del calcolo alla esplorazione di quella insolubile equazione che è il cuore dell'uomo; ma mostrano anche, lucidamente, quale è stato lo stimolo segreto e l'impulso profondo delle sue ansiose peregrinazioni di ricercatore insoddisfatto.

Pascal andava famelicamente in cerca di « umane comunicazioni ». Il mistero della vita associata era il solo che sollecitava intimamente l'ago della sua esperienza e della sua inquietudine. Ma quali erano le « comunicazioni » che avrebbero potuto placare l'avidità insaziabile del suo sentimento? Non andava egli anche qui concretando la paradossale esperienza che le supreme possibilità del rapporto fra gli uomini si consumano nella contemplazione della solitudine e che il vero contatto interumano si celebra nella impalpabile solidarietà di una silenziosa consapevolezza del comune dolore e del comune destino nella grazia?

Il suo passaggio esteriore e sensibile nel mondo e nella società non era stato foriero di risultati confortevoli e di lezioni che si ricordassero con gioia.

Nel 1638 Pascal quindicenne aveva attraversato un periodo di oscure preoccupazioni familiari. Suo padre, compromesso in una dimostrazione politica, era incorso nell'iraconda rappresaglia del cardinale Richelieu. E si era dovuto rifugiare nell'Alvernia, rima-

nendovi nascosto per un anno, per sottrarsi alla prigione da cui era minacciato. Il perdono e la reintegrazione, conseguiti ad un anno di distanza, erano il frutto di circostanze che non sappiamo se non lasciarono nell'animo sensitivo dell'adolescente una traccia più amara ancora di quella impressavi dall'esilio paterno. La duchessa di Aiguillon infatti, nipote dell'onnipotente cardinale, incaricata di organizzare per lui una rappresentazione teatrale con attori giovanetti, chiese che fra questi figurasse la deliziosa Giacomina, sorella minore di Biagio, a pena quattordicenne. Gilberta, la sorella maggiore, che nell'assenza forzata del padre teneva le redini della famiglia, rispose fieramente: « il cardinale veramente non ci dà tanta gioia, perchè noi siamo disposti a darne a lui ». Ma poi, pensando al vantaggio che poteva derivarne alla famiglia, depose il suo sdegno e Giacomina partecipò alla rappresentazione. Essa aveva studiato sotto la guida di Montdory, l'autore favorito del cardinale, il quale era, come i Pascal, nativo di Clermont e si era interposto in favore dell'esule. Giacomina stessa raccontò a suo padre l'incontro con il cardinale: « mentre io recitavo la mia parte, il cardinale si metteva a ridere e tutta la sala con lui. Quando la rappresentazione fu finita, io scesi dal teatro col proposito di parlare a madama d'Aiguillon. Ma il cardinale se ne andava, e io mi trovai alla sua destra. Il de Montdory dal canto suo mi spingeva a parlare col cardinale. E io andai, e gli recitai i versi che vi mando e che egli ricevette con una straordinaria effusione e con carezze così speciali che non si riesce ad immaginare. Poichè da prima, non a pena mi vide

venire, esclamò: — ecco la piccola Pascal. — Poi mi abbracciò e mi baciò, e mentre io recitavo i miei versi, egli non lasciò di tenermi fra le sue braccia e di baciarmi ad ogni momento con visibile soddisfazione. E poi, quando ebbi finito di recitare, mi disse: — ebbene, vi concedo tutto quello che chiedete; scrivete pure a vostro padre che se ne torni tranquillamente. — Dopo di che, mentre madama d'Aiguillon se ne andava, mia sorella andò a salutarla. Ed essa la carezzò molto e le domandò dove era mio fratello, ch'ella avrebbe voluto vedere. Mia sorella glielo condusse. E madama gli fece grandi complimenti, molto lodandolo per la sua scienza... Mi reputo straordinariamente felice di avere in qualche modo aiutato un affare che vi può dare soddisfazione. È quel che io ho sempre desiderato con estrema passione, mio signor padre ». Andato a portare i suoi ringraziamenti a Sua Eminenza, Stefano Pascal non fu ricevuto dal cardinale se non colle figliuole. Agli inizi del '40 era investito delle funzioni d'intendente a Rouen. Biagio Pascal era troppo precocemente intelligente e fiero, e in pari tempo troppo teneramente affezionato alla sorellina cresciuta con lui in una casa orbata prestissimo del sorriso materno, per non avvertire la iniquità di un regime che poneva la libertà e la posizione di un onesto funzionario alla mercè di un uomo strapotente, guadagnato dalle grazie e dalla bellezza di una adolescente. La sua anima non avrebbe mai piegato alla venerazione di poteri terreni. E un giorno, nel più fitto della sua campagna antigesuitica avrebbe scritto: « nulla spero dal mondo... nulla ne voglio. La Dio mercè non ho bisogno nè delle so-

stanze nè del potere di alcuno ». Così Pascal si vendicava della umiliazione inferta a suo padre. E pure nessuno come lui anelava alle gioie della comunicazione con gli uomini e nessuno come lui era disposto per esse a chiudere nell'ombra la sua personalità e il suo merito.

Se la prodigiosa sua capacità di assimilazione aveva spontaneamente inclinato l'intelligenza di Pascal fanciullo ad assumere l'atteggiamento che l'ambiente familiare, aperto a tutte le questioni scientifiche del tempo, prediligeva, si direbbe che anche nei più astratti e teorici trattati egli cercasse invariabilmente sopra tutto il contatto e la solidarietà con coloro che ne seguivano con lui la spiegazione e la dimostrazione. Molto spesso, scrivendo, Pascal si rivolge ai suoi lettori come a compagni di cui stimola lo zelo e incoraggia la vocazione. Uno di questi trattati si conclude espressamente con una profferta di amicizia. Amato di Gaignières aveva scoperto un metodo per determinare quante volte un numero si combina in un altro. Pascal risolve il medesimo quesito mediante un metodo più semplice, mercè cioè il triangolo aritmetrico. Ma si limita modestamente a riconoscere la concordia dei due procedimenti: « questa conclusione acquisita, io rinuncio volentieri a pubblicarne i risultati che da prima mi pesava di sopprimere, tanto dolce mi è poter richiamare qui il lavoro di un amico ».

Ma così ricca volontà di armonia, di concordia, di benevolenza, doveva urtare nella più arcigna ostinazione dell'invidia e della gelosia. Solo perchè il padre di Biagio Pascal figurava fra gli amici di Roberval,

Cartesio accoglieva seccamente l'annuncio entusiastico datogli dal Mersenne del lavoro sulle *Coniche*. A Rouen l'allestimento della *Macchina* aritmetica, che pure era costata tanta fatica e che aveva dato la prima scossa alla salute dello scopritore, offre ad un orologiaio della città l'occasione di una contraffazione. Pascal ne fu amareggiatissimo: « la vista di questo miserabile aborto mi spiacque a tal punto e intiepidì talmente l'ardore con cui facevo in quel momento lavorare al compimento del mio modello, che sull'istante io congedai i miei operai, deciso ad abbandonare intieramente l'impresa, nel timore che una simile sfrontata audacia venisse ad altri, e le false copie che si sarebbero potute produrre della scoperta non ne facessero cadere il credito fino dal principio, a causa del vantaggio che il pubblico poteva ricavarne ». Le vicende che accompagnarono le esperienze del vuoto non furono meno deprimenti e scoraggianti. Pascal le aveva iniziate con uno spirito di fiduciosa cooperazione con gli amici di suo padre, Mersenne e Roberval, e con due giovani studiosi, Adriano Auzoult e Salle de Monflaines. I primi risultati ottenuti a Rouen, erano stati pubblicamente da lui comunicati in una serie di conferenze. E ne nacquero subito delle rivendicazioni di priorità in cui egli pur se non direttamente preso a partito, scoprì un attentato alla sua dignità morale, oltrechè alla sua probità scientifica: « nel novero di coloro che fan professione di lettere, attribuirsi una scoperta altrui non è crimine minore di quello perpetrato in seno alla società civile, da chi usurpa l'altrui proprietà... L'accusa di ignoranza come quella di indigenza è ingiuriosa solamente per chi la formula. Ma

quella di mariuolo è di tal natura, che un uomo d'onore non può tollerare di vedersene accusato, senza esporsi al rischio che il suo silenzio sia scambiato per riconoscimento ». I dotti più sperimentati e più apprezzati dovevano tradire, al cospetto di Pascal, il medesimo spirito di prevenzione cieca, di intransigenza ostinata, di gelosia piccina.

In un'anima delicatissima, così villanamente urtata dalla goffa e grossolana presunzione degli uomini, come dovevano fermentare efficacemente i germi del pessimismo e della sfiducia, gettativi dalla propaganda sottile degli amici di Guillebert! Sicchè è ragionevole pensare che tra i motivi, i quali allontanarono Pascal dalla scienza deve essere annoverata, per una parte non trascurabile, l'amarezza sottile di una speranza delusa.

Può essere sembrato a lui preliminarmente che l'uomo « destinato all'infinito » potesse dalla dimostrazione matematica e dal controllo sperimentale attingere la certezza di un progresso, capace di continuità e di sviluppo attraverso la catena delle successive generazioni. Ma la vita di ogni giorno e le traversie della sua carriera scientifica si sono incaricate di dimostrare a Pascal che la condizione dell'uomo non sembra capace di gustare un soddisfacimento completo nell'idea astratta di una conoscenza pura e disinteressata. « La ragione ha un bel gridare, ma non sarà mai capace di imporre un prezzo alle cose ». Impadronendosi di originali metodi geometrici e fisici, che gli apparivano come un dominio naturalmente accessibile all'universalià dell'umana ragione, Pascal ha finito col destare la gelosia e la diffidenza degli emuli.

La superiorità del suo genio l'ha duramente condannato all'isolamento. Pascal si è vendicato, trasferendo nella carità le risorse della sua intima vita.

Un motivo più profondo ve lo doveva, in definitiva, condurre: un prosaico contrasto di interessi familiari, che deve aver pesato sulla sua coscienza sensibile come un rimorso tanto più pungente, quanto meno confessato.

Al primo contatto con le opere edificative di Giansenio, di Arnauld, di Saint-Cyran, Biagio Pascal era stato guadagnato a quella concezione austera della morale, a quella fosca svalutazione delle innate capacità umane, a quell'inquieta brama di interiorità e di distacco dal mondo, in cui era l'anima di Port Royal, e del suo felice innesto di spirito agostiniano sul tronco della più rigida disciplina monastica. E nel primo entusiastico fervore della sua religiosità rinnovata, dominato anche questa volta dal bisogno assiduo della « comunicazione », egli aveva spiegato intorno a sè uno zelo caldo e impetuoso. Il pelagianismo grossolano di Giacomo Forson fu così da lui denunciato all'arcivescovo di Rouen. Ma molto più degna e, comunque, molto più fruttifera positivamente, l'azione che Pascal venne allora esercitando sui membri della sua famiglia, sulla ventenne Giacomina in particolare, che in procinto di entrare nel giro consuetudinario delle preoccupazioni e degli ideali borghesi, ne fu bruscamente ritratta, per essere sospinta sulla via della contemplazione e dell'ascesi. Un nuovo vincolo, il più vivo, venne così a stabilirsi fra la sua anima candida e pura e lo spirito ardente del fratello: un vincolo di devozione tenera e filiale che però le stesse

idee e le stesse aspirazioni, instillate da Biagio nel cuore della sorella, dovevano esporre a un duro repentaglio.

Giacomina è un po' al fianco di Biagio, quel che santa Scolastica è al fianco di san Benedetto e santa Chiara al fianco di san Francesco: lo spirito femminile che assorbe e rivive l'ideale della trasfigurazione degli affetti nella grazia e nella rinuncia, e che, con tenacia irriducibile, ne attua la consegna fino alle ultime possibilità e alle ultime conseguenze. Convertita all'esperienza giansenistica dall'affetto e dalla virtù persuasiva del fratello, condotta da lui stesso ai discorsi del Singlin e incoraggiata nella sua improvvisa vocazione religiosa, Giacomina procrastina l'esecuzione del suo proposito per non separarsi dal padre.

Nel frattempo, Biagio, costretto dalla salute malferma e dolorante ad allontanarsi del tutto dalle occupazioni delle sue indagini scientifiche, si tuffa nella vita di società e ne va mendicando le gioie effimere ed attossicate. La morte del padre, il 24 settembre 1651, fa ripullulare dal suo cuore esacerbato i sentimenti desolati al cospetto della caducità e della frailezza umana, di cui la iniziazione giansenistica aveva destato e alimentato in lui i sentori istintivi. « Consideriamo la morte, egli scriveva ai coniugi Périer, nella verità che lo Spirito Santo ci ha insegnato. Noi possediamo l'inestimabile vantaggio di sapere che veramente ed effettivamente la morte è una pena del peccato imposta all'uomo affinchè espii il suo delitto, necessaria all'uomo per purgarlo dal peccato. Noi sappiamo che la morte sola può affrancare l'anima dalla

concupiscenza delle membra, senza cui i santi non vivono in questo mondo. Noi sappiamo che la vita, e la vita dei cristiani, è un sacrificio permanente, al quale solo la morte può imporre un fine. Noi sappiamo che come Gesù Cristo, comparendo al mondo, si è consderato e si è offerto a Dio come un olocausto e una vera vittima; che come la sua nascita la sua vita, la sua morte, la sua risurrezione, la sua ascensione, la sua presenza nella eucarestia, il suo seggio alla destra, costituiscono un solo ed unico sacrificio; che così pure quanto si è realizzato in Gesù Cristo deve riprodursi in tutte le sue membra... Non consideriamo dunque più la morte come pagani, bensì come cristiani, animati di speranza. Dio ha creato l'uomo avvivato da due amori, l'uno rivolto a Dio, l'altro rivolto a sè stesso. Ma l'uno e l'altro disciplinati da questa legge, che l'amore di Dio dovesse essere infinito, vale a dire senza altro fine che Dio stesso; che l'amore invece rivolto a sè stesso fosse finito e riportato a Dio. In questo stato non solamente l'uomo poteva amare sè stesso senza colpa, ma non avrebbe potuto amarsi colpevolmente. Poi, sopraggiunto il peccato, l'uomo ha smarrito il primo dei due amori. L'amore di sè stesso, rimasto solo in questa grande anima capace di un amore infinito, questo amor proprio, si è dilatato e ha trasbordato nel vuoto che l'amor di Dio aveva lasciato dietro di sè. Così l'uomo ha amato solo sè stesso e tutte le cose in vista di sè: vale a dire si è amato infinitamente. Ecco la genesi dell'amor proprio. Era naturale in Adamo ed era giusto nella sua innocenza: è divenuto criminale e smodato, in seguito al suo pec-

cato ». In queste parole di una lettera che è di partecipazione di morte e di lutto familiare, è tutta l'esperienza religiosa e tutta la apologia pascaliana.

Il matematico disincantato, scrivendola, non era ancor giunto alla suprema attuazione degli stimoli spirituali che egli si portava in grembo. Era destinato egli stesso a scoprire quale dura ostilità la natura opponga pervicacemente alla grazia.

Quando Giacomina volle tradurre in atto il proposito nato nel fervore della iniziazione ricevuta dal fratello, di cui solo la tenerezza per il padre aveva fatto differire il compimento, proprio il fratello sollevò una resistenza dura e male ispirata. Insensibile ad essa, Giacomina entrava come postulante a Port-Royal il 4 gennaio 1652. Il 26 maggio successivo era ammessa ad assumere l'abito. Dopo un anno di noviziato fu chiamata alla professione solenne. Allora l'opposizione della famiglia si rivelò nei suoi motivi banali e nei suoi interessi grossolani. Giacomina stessa ha registrato in proposito i particolari salienti. Quando essa manifestò ai parenti la volontà di disporre della parte che le spettava dell'eredità paterna, come dote religiosa, i parenti mostrarono di offendersene, come di una preferenza accordata senza ragioni ad estranei. « Essi, confida Giacomina alla priora di Port-Royal, riguardarono la cosa con spirito tutto profano, come avrebbero potuto fare persone del mondo, ignare fin del nome della carità, e considerarono la carità che io mi proponevo di fare a una determinata comunità, di cui pur non ignoravano le strettezze, come espressione di amicizia per essa... senza voler riconoscere il motivo che mi spingeva...

E ciascuno di loro mi scrisse a parte, sullo stesso stile, una lettera in cui, senza confessarsi colpiti, mi trattavano tuttavia come essendolo di fatto. Per tutta risposta alle mie richieste, mi facevano un prospetto rigoroso della mia situazione finanziaria, annunciandomi che la natura della mia sostanza era tale che io non ne potevo disporre in nessuna maniera in favore di chicchessia. Ne adducevano a ragione il fatto che, nelle nostre ripartizioni, avevamo convenuto che le singole parti avrebbero risposto solidalmente l'una per l'altra di tutte le porzioni che fossero venute a mancare per un lungo lasso di tempo. Addussero anche altri pretesti che sarebbe noioso ripetere e che non sarebbero stati invocati se chi li andava raccattando non fosse stato mal disposto. Soggiungevano che qualora, nonostante le loro rimostranze, io mi fossi attentata di disporre di qualcosa, io li avrei posti gli uni contro gli altri, e tutti contro coloro ai quali io avessi destinato la mia donazione... Mi ammonivano infine che avrebbero provveduto a far sì che mi fosse interdetto di disporre della mia sostanza, riducendo così tutte le mie disponibilità a una meschina somma che io avevo fatto venire antecedentemente alla mia vestizione e che essi non sapevano essere stata già da me impiegata in anticipo in alcune opere di carità ».

Quando Biagio Pascal partecipava così alla mobilitazione della famiglia contro la professione solenne di Giacomina e gli oneri finanziari che essa importava, le sue condizioni economiche, dato il tenore mondano di vita a cui si era abbandonato, dovevano essere effettivamente imbarazzanti. Ma simile circo-

stanza non doveva che accrescere, negli strati del suo subcosciente, il sordo risentimento contro fogge di vita che lo costringevano, a causa del loro fasto costoso, ad un'attitudine così antipatica e così grossolanamente interessata, di fronte alla vocazione della sorella, ch'egli stesso aveva inizialmente provocato. Pur rimanendo esteriormente mescolato alla mondanità cui lo costringeva la compagnia dei Roannes e del Méré, Biagio cambiò ben presto contegno di fronte a Port-Royal. Le visite di Giacomina si fecero più assidue e più cordiali. Méré gli apparve sempre più circoscritto; Montaigne gli si rivelò sempre più inconseguente: Mirton, arido e ripugnante. La vergogna del suo egoismo borghese lo invade e lo macera. La sete di Dio lo divora. Il contatto con la sorella, lo trasfigura. Il 23 novembre del '54, per due ore, Biagio fu trasportato dal fervore intimo della sua meditazione in una specie di rapimento estatico nel quale la dedizione a Dio fu celebrata fino alla perfetta consumazione. Biagio ne volle fissare per iscritto la memoria convulsa e palpitante:

« Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe, non già dei filosofi e dei sapienti.

Certezza. Certezza. Sentimento. Gioia. Pace. Dio di Gesù Cristo.

Deum meum et Deum vestrum.

Il tuo Dio sarà il mio Dio.

Oblio del mondo e di tutto, fuorchè di Dio.

Non lo si trova che attraverso le vie segnate dal Vangelo. Grandezza dell'anima umana.

Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io sì. Gioia, gioia, gioia, lacrime di gioia.

Io me ne sono separato:
Dereliquerunt me fontem a quae vivae.
Dio mio, mi abbandonerai tu?
Che io non ne sia separato in eterno.
Questa è la vita eterna, che ti conoscano solo vero Dio e quegli che tu hai inviato, Gesù Cristo.
Gesù Cristo.
Gesù Cristo.
Gesù Cristo.
Me ne sono separato: l'ho sfuggito, rinnegato, crocifisso.
Che non ne sia più separato.
Non lo si conserva che attraverso le vie aperte dal Vangelo.
Rinuncia totale e dolce.
Sottomissione totale a Gesù Cristo e al mio direttore.
Gioia eterna per un dì di prova sulla terra.
Non obliviscar sermones tuos. Amen. »

Giacomina aveva vinto. E con lei, Port-Royal.

L'adesione completa di Biagio all'Istituto cui Saint-Cyran aveva infuso l'ideale dell'universale riforma cristiana cadeva in un momento burrascoso. A pena sei mesi prima Roma aveva condannato cinque proporzioni come contenute nell'*Augustinus* di Giansenio. Poche settimane più tardi un prete della parrocchia di San Sulpizio negava la comunione ad un parrocchiano, reo di ospitare un amico di Port-Royal, un eretico quindi: Arnauld ne fu spinto a stendere in fretta, sotto forma di *Lettre à une personne de condition* un'apologia, nella quale si revocava in dubbio che le cinque proposizioni condannate nella *Cum*

occasione si ritrovassero di fatto nell'*Augustinus*. La lettera fu violentemente attaccata dai gesuiti, specialmente dal p. Annat. Arnauld rispondeva il 10 luglio 1655, con una *Seconde lettre à un duc et pair de France*. Questa seconda lettera fu deferita alla facoltà di teologia, la quale, per costituirsi in corpo giudicante, si aggregò una quarantina di religiosi degli ordini mendicanti, tutti seguaci delle idee molinistiche. Arnauld era condannato in anticipo. Nel gennaio del '56 la sentenza veniva pronunciata contro di lui.

Ed è allora che Pascal, invitato dai suoi amici ad intervenire, dettava rapidamente, sotto il nome di Luigi di Montalto, quella prima *Lettre a un Provincial par un des ses amis sur le sujet des disputes présente de la Sorbonne*, con la quale era ingaggiata una delle più aspre controversie religiose, che la teologia cattolica ricordi. Nel giro di un anno, altre diciassette lettere seguirono, ugualmente anonime. Biagio le componeva stando nascosto, col nome di Monsieur de Mons, in un albergo della Rue des Poiriers, sotto l'insegna del Re David di fronte al collegio dei gesuiti. Perrault esprimeva più tardi su di esse il parere dei contemporanei, scrivendo: « fra un milione di persone che le hanno letté, si può garantire che non ve n'è una la quale, alla lettura, si sia annoiata. Io le ho lette più di dieci volte: e nonostante la mia naturale impazienza, le più prolisse sono state sempre quelle che mi sono piaciute di più. Tutto vi traspira purezza di linguaggio, nobiltà di pensiero, solidità di ragionamento, finezza nel sarcasmo ». In verità, tutto quello che v'è di grossolano e di contorto, di men-

zognero e di opportunistico, di falso e di anticristiano, nella morale lassistica del probabilismo gesuitico, è, in queste lettere, segnalato, scoperto, impugnato, esposto al ridicolo con una logica implacabile e con una vena ironica inesauribile. Pascal aveva scritto una volta: « fortunati coloro nei quali lo spirito di finezza si accoppia allo spirito geometrico! »

Le Provinciali dimostrano meglio di ogni altra sua opera in quale eccezionale misura egli appartenesse al novero di questi fortunati.

La serie delle Provinciali veniva accompagnando le durissime traversie di Port-Royal dopo la condanna di Arnauld. Il 24 marzo un evento miracoloso sopraggiunse, quasi a conferire ad esse una sanzione soprannaturale. A Port-Royal di Parigi una nipote di Pascal era risanata da una penosa ulcera lacrimale, al semplice tocco di una spina della corona del Signore. L'emozione ne fu vivissima, nel monastero e fuori. Biagio ne attinse incoraggiamento e fiducia.

Ma i suoi occhi scorgevano con angoscia sempre più amara la desolante situazione della chiesa. Nel settembre egli scriveva alla giovane de Roanne: « c'è una parola sconcertante: — quando voi vedrete l'abbominio là dove esso non avrebbe mai dovuto essere, allora, che ciascuno se ne fugga, senza nè pure rientrare in casa a prendere checchessia. Mi sembra in verità che qui siano perfettamente segnati i tempi in cui ci troviamo, nei quali la corruzione della morale si è infiltrata nelle case della santità e nei libri dei teologi, dove proprio meno dovrebbe trovarsi. Occorre uscirsene al cospetto di un tale disordine: sfortunate coloro che in simili giorni sono gestanti o nu-

trici, che, cioè, persistono nei deprimenti collegamenti col mondo... E' ben giusto che la preghiera sia incessante mentre incessante è il pericolo... Coloro scorgono praticamente i miracoli, ai quali i miracoli dan profitto: poichè i miracoli non si vedono, se non se ne trae vantaggio. »

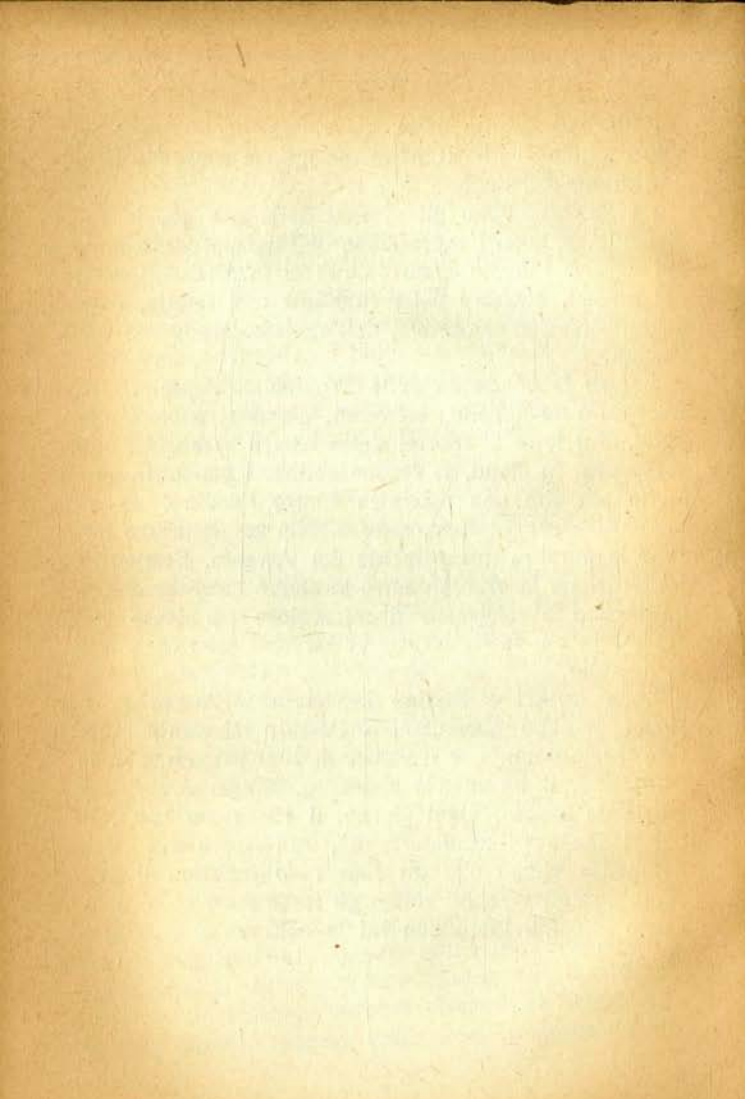
Ma l'esperienza religiosa di Pascal, diuturnamente affinata dalle sofferenze fisiche, dal travaglio intellettuale, dalla sconsolata conoscenza del mondo, non poteva esaurirsi in una polemica. « Tutto, scriveva egli nell'ottobre del '56 alla de Roannes, nasconde intorno a noi un mistero. E tutto, nell'universo, rassomiglia ad un velario che nasconde il volto di Dio. I cristiani debbono oltrepassarlo, e scoprire Iddio nel tutto ».

All'affannoso disvelamento di questo tremendo mistero, onde l'universo è turgido, Pascal dedicava gli estremi anni della sua consunta e fragile vitalità. Ma la stessa esasperante intensità del suo sentimento tragico della vita e del divino; la stessa lucidezza chiarissima della sua conoscenza del cuore umano; l'incomparabile acume con cui aveva visto in faccia la brutale assurdità della natura e dell'uomo, abbandonati al corso folle dei loro istinti primordiali, al di qua da ogni trasfigurazione nella grazia; lo rendevano impotente a costruire di su i materiali della sua inenarrabile esperienza una qualsiasi apologia organica e suscettibile di ufficiale sanzione. La sua fede era in un atteggiamento e in una intuizione. Non poteva essere rifratta che in pensieri: non poteva essere stilizzata in un sistema. Avesse vissuto cent'anni, Pascal non avrebbe potuto, sulle scintille incandescenti

del fuoco divorante della sua religiosità, forgiare un solo capitolo di una trattazione logica e coerente della rivelazione cristiana.

Le *Pensées* sono gli sprazzi della sua agonia ragionante. E sono l'espressione dell'agonia permanente cui Dio e l'ideale sono ininterrottamente sottoposti nel mondo, straziati dalla cupidigia mai satolla, dalla neghittosità mai calpestata, dall'egoismo mai domo dell'uomo.

Contro la condanna delle Provinciali Pascal aveva interposto un appello: *ad tuum, Domine, tribunal appello*. Sul letto di morte, delle lettere inobliabili egli assumeva, in pieno, la responsabilità. I pensieri erano molto più che una polemica contro l'ordine, reo di prostituire svergognatamente a tutte le grandezze terrene la purezza intransigente del Vangelo. Erano una insurrezione lacerante contro lo sforzo satanico di naturalizzare e laicizzare il miracoloso paradosso cristiano, in cui la modernità si sarebbe incaponita fino al suicidio.

Lotta impari e destino lacrimevole. Anche Port-Royal avrebbe abbandonato Pascal. Giacomina moriva trentaseenne per il dolore di aver firmato, con le compagne, il formulario insincero. Biagio doveva seguirla da presso. Quel giorno, il 19 agosto 1662, in cui si spegneva trentanovenne, egli non aveva effettivamente vicino che un *solo vero fratello*: il pezzente ch'egli avrebbe voluto gli fosse stato posto d'accanto a condividere con lui la sofferenza e la speranza.

CAPITOLO II.

IL PENSIERO: « L'UOMO »

SOMMARIO: La mediocrità universale. — La follia inguaribile. — Lo spirito geometrico e lo spirito di finezza. — Pensare e credere.

L'essenza della natura umana è nella sproporzione: la verità è, pertanto, nel paradosso: e la legge, nel rinnegamento.

Noi siamo qualche cosa: ma non siamo tutto. Il contingente di essere che possediamo ci nasconde la conoscenza dei primi principi, che sgorgano dal nulla. Ma in pari tempo l'esiguità di quel contingente ci sbarra la percezione dell'infinito. La nostra intelligenza occupa nel quadro delle realtà intelligibili il medesimo posto che il nostro corpo occupa nella tela della natura. Limitati come siamo in ogni capacità, questa condizione nostra, gittata a mezzo fra due estremità, traspare in ogni gesto e in ogni attitudine. Nulla pertanto ha una consistenza fissa per noi. E questa nostra condizione naturale è di fatto la più contraria alla nostra naturale inclinazione. Noi ardiamo dal desiderio di toccare una positura ferma e di raggiungere un fondamento saldo, per costruirvi su una torre che si slanci all'infinito. Ma ogni fondamento crolla e la terra si spalanca dinanzi al nostro passo fino ai suoi abissi. Vano dunque è ricercare la sicurezza e la salvezza. La nostra ragione è irre-

vocabilmente ingannata dalla incostanza delle apparenze, dalla vanità delle sue pretese, dalla seduzione delle sue fantasime.

E' anche viziata dal soffio contaminante di una perversione organica. L'uomo, di per sè, è un soggetto impregnato di errore. Nulla riesce a scoprirgli la verità. Egli è impastato di dissimulazione, di menzogna, di ipocrisia. Nei rapporti con sè stesso, nei rapporti con gli altri. Non vuole mai che gli si dica la verità; ma non vuole mai dirla agli altri. E simile disposizione, così remota dalla giustizia e dalla ragione, ha la sua radice naturale nel suo cuore, avvelenato da una concupiscenza famelica, la quale è il risultato della lacrimevole lacerazione dell'iniziale equilibrio fra l'amore di sè e l'amore di Dio, da cui fu animato nell'istante della creazione.

Per questo gli uomini sono, sì, come degli organi: ma, in realtà, molto bizzarri, mutevoli, con delle canne non collegate a gradi. Onde, ignorando dove sono i tasti, è impossibile trarre degli accordi. « Nè angelo nè bestia, l'uomo finisce per esser bestia, quando vuol rivelarsi angelo ».

Ecco dunque l'uomo: un nulla al cospetto dell'infinito, un tutto al cospetto del nulla. In realtà, la mediazione fra il nulla e il tutto. Infinitamente lontano dal comprendere gli estremi, così il fine delle cose come il loro principio sono per lui irrevocabilmente nascosti in un mistero impenetrabile. L'uomo è ugualmente incapace di scorgere il nulla donde è tratto e l'infinito dal quale è inghiottito.

Per uscire da questa tragica situazione, per districarsi da questo soffocante groviglio di possibilità con-

trastanti ed elidentisi a vicenda, l'uomo non aveva, non volendo accettare risolutamente il paradosso della sua natura e l'apparente illogicità del suo destino, che uno scampo: chiudere gli occhi al mistero dell'universo che lo schiaccia (« il silenzio dei mondi infiniti fa rabbrividire »); serrare le orecchie al monito delle voci che rompono la congiura della sua istintiva acquiescenza; crearsi idoli che surrogassero i valori assoluti della sua finalità compromessa.

C'è riuscito a meraviglia. Aiutato dalla consuetudine, complice l'inerzia del vivere associato, ha scelto la via della paffuta, sonnecchiante, indolente mediocrità. E guai a chi si attenta di uscirne. E' acciuffato e morso senza nessuna misericordia: « sortire dalla mediocrità è un sortire dall'umanità ». La grandezza dell'anima umana consiste probabilmente nel sapervi restare, non già nel sortirne. Ma significa questo forse ignorare il meccanismo della sua vita associata e chiudere gli occhi alla dialettica dei suoi processi spirituali? E' vero: denudare quel meccanismo, disegnare questa dialettica, implica aprire gli occhi a verità spaventose e indurre l'osservazione a constatazioni agghiaccianti. Ma scocca l'ora in cui è necessario farlo. « Disgraziati coloro che costringono a parlare del fondo intimo della religione! »

« Gli uomini sono così necessariamente pazzi che sarebbe un esser pazzo, di un altro genere di pazzia, il non esserlo ». E la forma specifica della loro pazzia si concreta negli effimeri sostegni istituzionali, ch'essi impongono a disciplina della loro vita associata, e nella validità che si inducono ad attribuir loro. Qual'è la genesi della proprietà? « Questo cane è

mio; questo posticino al sole è mio » dicono per via dei poveri ragazzi. Ecco il principio ed il simbolo della usurpazione di tutta la terra. Qual'è la solidità della giustizia umana? Nessuna. Popoli, paesi, uomini se la raffigurano nella maniera più cangevole. E chi la studia da presso, non può fare altro che constatarne la continua mutabilità. Che cosa di più iniquo della guerra e del diritto di uccidere ch'essa sanziona, sol fra due gruppi umani sia levata una barriera? Che cosa di più fatuo delle umane convenzioni, delle differenze di casta, delle dignità ufficiali? Ma tutto ciò non può dirsi a tutti e dovunque. E' molto pericoloso dire al popolo che le leggi non sono fondate su una giustizia assoluta ed incrollabile; perchè esso obbedisce loro solamente perchè le crede giuste. E del resto i veri cristiani obbediscono anche alle follie di cui il mondo è impastato e di cui è intessuta la disciplina collettiva. Non già perchè possano nutrire del rispetto per le umane follie. Ma perchè si inchinano all'ordine di Dio, il quale, per punirli, ha assoggettato gli uomini alla vanità e alla stoltezza.

Ma non sarà di certo la ragione che condurrà l'uomo a questo atteggiamento. La ragione! E' una malattia naturale dell'uomo darsi a credere di possedere la verità direttamente. Per questo egli è sempre disposto a negare tutto ciò che gli riesce incomprensibile. Sta di fatto che l'uomo conosce naturalmente solo la menzogna e che a rigore egli dovrebbe considerare come vere solamente quelle enunciazioni, il cui contrario appaia alla sua intuizione patentemente falso. Le proposizioni più vere potranno essere pro-

prio le meno comprensibili. Perchè, fra l'altro, sono proprio esse che mortificano più a dovere questa nostra tirannica serva-padrona che è la ragione infida e lusingatrice, che non sarà mai sufficientemente calpestata, rinnegata, irrisa, anche se il farlo espone al ludibrio e all'irrisione. Non è essa che genera la vanità umana, questa vanità tronfia e fatua dell'universale, questa vanità, che è un così risibile e così funesto retaggio dell'uomo? Perchè, di fatto, le bestie non son capaci di pavoneggiarsi e di ammirarsi vicendevolmente l'una al cospetto dell'altra. Un cavallo non si piega mai alla vanità del compagno. La emulazione nella corsa non ha conseguenze. Alla stalla, il più pesante e il peggio tagliato non cede la propria avena all'altro, come suol farsi fra gli uomini. La virtù dei cavalli, come quella degli stoici, è soddisfatta di sè stessa. I filosofi trovano, così, il più adeguato parallelismo sullo strame.

Tutto il mondo pronuncia, a destra e a manca, una quantità di giudizi su una infinità di cose, perchè è tuffato fino ai capelli nella ignoranza naturale, sede appropriata dell'uomo. Ma il mondo non è retto da questi giudici e da questi sentenziatori fanfaroni ed inconcludenti: poggia piuttosto su due situazioni estreme ed antitetiche. La prima è rappresentata dalla pura ignoranza naturale, nella quale si trovano tutti gli uomini al momento della nascita. La seconda è quella a cui assurgono le grandi anime, che avendo integralmente percorso tutto il ciclo di ciò che gli uomini possono sapere, riconoscono di non saper nulla e si ritrovano in quella medesima ignoranza da cui avevano preso le mosse. Ma si tratta di una ignoranza

sapiente e di una insipienza confessata. *Scienter inscii et sapienter indocti.* Qui la vera dottrina. Come però pervenirvi?

Vi sono nell'uomo due capacità conoscitive: uno spirito geometrico, dalle vedute lente, dure, inflessibili, e uno spirito di finezza, fatto di duttilità e di comprensione intima. Privilegiate le natura che posseggono entrambi! Ma quanto rare fra gli uomini! Nello spirito di geometria, i principi sono palpabili, ma remoti dall'uso comune, di modo che a stento si concentra l'attenzione su di essi, per mancanza di abitudine. Non a pena però la si concentri su di essi, si rivelano a pieno. Occorrerebbe avere uno spirito funzionalmente falso per ragionare scorrettamente su principi tanto appariscenti, che è quasi impossibile sfuggano alla comprensione. Ma quanto poco conta tutto ciò nella esplicazione della spiritualità umana! Vi sono principi su cui urta ad ogni istante l'esperienza individuale e collettiva. Si tratta di principi incommensurabilmente più familiari delle definizioni geometriche, di principi che circolano nell'uso comune e sono spiegati dinanzi agli occhi di tutti. Ma questa loro propinquità e dimestichezza non vuol dire intelligibilità e perspicuità. Occorre una buona vista per scorgerli distintamente e per assimilarli: sopra tutto per coglierli nel loro concatenamento. Sono infatti così staccati l'uno dall'altro, che è quasi impossibile non ne sfugga qualcuno. E l'ometterne uno solo nel proprio procedimento di sintesi, significa esporsi infallantemente all'errore. Non ogni spirito dotato di capacità geometrica è dotato di finezza; e non ogni finezza implica spirito geometrico. V'è una virtù atta

a penetrare vivamente e profondamente le conseguenze dei principi, e v'è una virtù atta a comprendere un grande numero di principi senza confonderli : una virtù sintetica e una virtù analitica.

La perfezione della spiritualità è nella fusione delle due virtù, nell'accoppiamento dei due poteri, poichè anche al procedimento geometrico presiede una capacità di intuizione, che attinge le sue ragioni dal sentimento, anzichè dall'astrazione dialettica.

Purtroppo, coloro che sono abituati a giudicare sulla base del loro sentimento, nulla comprendono in cose di puro ragionamento, poichè sogliono di colpo giungere alla conclusione e non sono addestrati ad indagare i principi. Quelli al contrario che sono accostumati a ragionare a norma di principi, nulla comprendono in cose di sentimento, cercando principi che non vi sono e non potendo vedere di una vista chiara e distinta.

E' lo spirito di finezza che conduce alla soluzione dei massimi e più urgenti problemi della vita, non lo spirito di geometria. E il credere val più del pensare. La vera eloquenza si burla della eloquenza, come la vera morale si burla della morale. Il sentimento è l'arbitro delle valutazioni e ridersela della filosofia è il vero modo di filosofare.

Nessuna meraviglia che anime semplici credano senza ragionare. Dio infonde in esse l'amore sacro per Lui, il disprezzo santo di sè. Qui la scaturigine della pietà e della religione. Le quali, nella loro versatile ricchezza, sono per natura proporzionate ad ogni genere di spiriti. Alcuni si arrestano soddisfatti, sulla soglia ufficiale dell'edificio. Gli altri ne esplo-

rano la costituzione, risalendo fino agli apostoli. Altri giungono fino al principio del mondo. Gli angeli, evidentemente, ne sanno molto di più.

Ma tutto ciò è superfluo e sterile. La fede cristiana non ha bisogno di essere filtrata attraverso i lambicchi della speculazione per tradire i connotati sorprendenti della sua soprannaturalità. Essa sola costituisce la vera scienza contro il senso comune, contro la natura, contro i nostri piaceri, contro i nostri sofismi; per questo è vera, e per questo la si deve considerare come sempre esistita, come sempre trionfante del tempo e dello spazio.

———

CAPITOLO TERZO

IL PENSIERO: « L'UMANITA' »

SOMMARIO: Le ragioni del cuore. — La solidarietà empirica e la solidarietà carismatica. La chiesa dell'umanità.

« Il cuore possiede delle ragioni, che la ragione non conosce. Lo si può constatare in mille evenienze... Noi conosciamo la verità, non solamente mediante la ragione, bensì anche mediante il cuore. E' proprio in questo secondo modo che noi conosciamo i primi principi, e invano il ragionamento, che non ha alcuna parte in tale conoscenza, si sforza di impugnarli. I pirroniani, che mirano solamente a questo scopo, sprecano il loro tempo. Noi siamo perfettamente consapevoli di non sognare. Comunque disperata sia l'impotenza in cui noi ci troviamo di dimostrare qualcosa mercè la ragione, simile impotenza implica, unicamente, la debolezza della nostra ragione, non già l'incertezza della nostra conoscenza. Poichè la conoscenza dei primi principi, come della esistenza dello spazio, del tempo, del movimento, dei numeri, è altrettanto solida che la conoscenza scaturita dal ragionamento. Occorre che la ragione faccia leva di simili conoscenze del cuore e dell'istinto. Il cuore, che è intuizione e immediatezza, avverte che esistono tre dimensioni nello spazio e che i numeri sono infiniti. Solo più tardi la ragione dimostra che non esistono due numeri qua-

drati, uno dei quali sia doppio dell'altro. I principi si sentono, le proposizioni si concludono: sempre con certezza, sebbene per vie differenti. »

Queste ineffabili ragioni sepolte nel cuore racchiudono in embrione la segnalazione del nostro destino. E questo destino è bene al di sopra di tutte le esigenze dei nostri interessi caduchi e di tutte le finalità del nostro esteriore vivere associato. Noi siamo molto fatui nell'affidarci alla comunità visibile dei nostri simili. Miserabili non meno di noi, impotenti proprio come noi, costoro non sono in grado di offrirci alcuna cooperazione o alcun soccorso. La morte ci coglierà soli. *Nemo alii nascitur, moriturus sibi.* E' necessario pertanto comportarsi nella vita come se si fosse soli. Se simile comportamento fosse, realmente, nel nostro programma, chi mai si darebbe ad innalzare case superbe e ad accumulare sostanze vistose?

Ben altra sarebbe allora l'ispirazione dei nostri atti, lo sbocco delle nostre aspirazioni.

E' la Chiesa la quale merita, con Gesù Cristo che ne è inseparabile, la conversione e l'adesione di coloro che sono lungi dalla verità: come sono i convertiti, da lei liberati, che accorrono al suo soccorso. La storia della chiesa può essere propriamente chiamata la storia della verità. Essa è cresciuta nel grembo dell'umano genere in proporzione dei progressi da questo compiuti nella esplicazione del proprio destino trascendente e del proprio compito indeclinabile.

Ma dopo che la chiesa è mescolata al mondo, i suoi connotati si sono grossolanamente alterati e le sue risorse si sono minacciosamente assottigliate.

Alle origini, si vedevano soltanto cristiani perfetta-

mente consumati in tutte le esigenze necessarie alla salvezza. Oggi invece non si scorge dovunque che una ignoranza così crassa, che quanti nutrono sentimenti di tenerezza per la chiesa ne gemono accoratamente. Allora si entrava nella chiesa dopo diuturni sforzi e pertinaci desideri; oggi uno vi si trova senza pena, senza che se ne curi, senza che ci si adoperi. Allora era necessario un esame preliminare. Oggi vi si è inseriti quando non si è in grado di sostenere alcun esame. Allora, per essere ricevuti, era necessario abiurare la propria vita trascorsa, rinunciare di fatto, non a parole, al mondo, alla carne, al demonio. Oggi si è introdotti in essa molto prima che soccorra la possibilità di fare alcuna rinuncia. Infine era altra volta necessario uscire dal mondo per essere ricevuti nella chiesa. Oggi si entra nella chiesa nel medesimo tempo che nel mondo. Si aveva così allora, empiricamente, la riprova viva e palmare del contrasto insanabile fra il mondo e la chiesa. Apparivano come due entità nettamente antitetiche, come due avversari implacabili; uno dei quali perseguita l'altro senza interruzione, e dei quali il più debole in apparenza è destinato un giorno a trionfare del più forte. In tal modo era necessario gettare la propria opzione fra l'uno e l'altro: abbandonare la precettistica dell'uno per assoggettarsi a quella dell'altro: smettere i sentimenti dell'uno per assumere quelli dell'altro: in una parola si abiurava il mondo nel quale si era nati fisicamente, per la chiesa, alla quale si rinasceva. Così si avvertiva d'istinto l'abisso spaventevole dischiuso fra il mondo e la chiesa.

Oggi è tutt'altra cosa. Si aprono gli' occhi alla lu-

ce e ci si trova contemporaneamente nell'uno e nell'altra. Quando la ragione sopravviene è naturalmente incapace di istituire una qualsiasi distinzione fra i due mondi così funzionalmente ostili. Si frequentano i Sacramenti, ma in pari tempo si assaporano senza scrupolo i piaceri del mondo. Là dove altra volta si scorgeva un dissidio implacabile, si scopre oggi una mescolanza seduttrice.

Per questo altra volta i cristiani erano esperti e ricolmi di cultura. Oggi sono sepolti in una ignoranza che fa ribrezzo. Altra volta i rigenerati nel battesimo, esuli dal mondo, cittadini della città ecclesiastica, rarissimamente ricadevano negli abbomini del secolo. Oggi nessuno spettacolo più consueto che quello dei vizi del mondo fermentanti oscuramente nel cuore dei cristiani. La chiesa dei santi è tutta maculata e fetida per la presenza dei contaminati.

Quei figli che essa ha concepito e nutrito fin dall'infanzia nel proprio grembo, recano nell'anima propria, fin quindi nella partecipazione dei più sacri misteri, il più spietato dei suoi nemici, vale a dire lo spirito di vendetta, lo spirito di impurità, lo spirito di concupiscenza. L'amore compassionevole che la chiesa nutre per i proprî figli, la costringe, ahimè! ad accogliere fra i suoi intimi il più barbaro dei suoi avversari e dei suoi persecutori.

Tragico destino della chiesa! E pure, se essa deve essere la società dell'universale fraternità nella pace, se deve essere l'umanità spirituale, occorre che essa faccia rivivere in sè lo spirito intransigente dei suoi primordi.

E' una cosa letteralmente orribile che ci si propon-

ga l'odierna disciplina della chiesa come talmente buona, da additare come un crimine il proposito di cambiarla. In altri tempi essa era infallantemente buona: e pure si può osservare che potè cambiare, senza per questo derogare alla sua natura. Ed oggi, qual'essa miserabilmente è, non la si dovrebbe desiderare cambiata!

La vita della comunità primitiva non costituisce una pagina morta di storia: costituisce più tosto un modello permanente di vita. Se v'è qualcosa che ci impedisce di stabilire confronti fra quello che si è verificato altra volta nella chiesa e ciò che oggi vi si scorge, è questo: che ordinariamente si scorgono sant'Atanasio, santa Teresa e gli altri come circonfusi in gloria e... quasi come delle divinità. Oggi che le situazioni si sono chiarite e rasserenate, appare così. « Ma nell'ora nella quale egli era così duramente perseguitato, quel grandissimo santo era semplicemente un uomo che si chiamava Atanasio, e Santa Teresa era una ragazza. — Elia era un uomo come noi, soggetto alle medesime nostre passioni — dice S. Giacomo, per strappare dai cristiani la falsa idea che ci fa ripudiare l'esempio dei santi, come sproporzionato ed impari alla nostra condizione. Erano santi, noi diciamo dunque erano diversi da noi. — In realtà, di che precisamente si trattava? Sant'Atanasio era semplicemente un uomo chiamato Atanasio, colpito dall'accusa di parecchi delitti, condannato in parecchi sinodi, sotto questa e quella imputazione. Tutti i vescovi consentirono nelle condanne: e il papa pure. E che si disse di coloro che fecero opposizione alla condanna? Che turbavano la pace

e alimentavano lo scisma ». Ah, la strana dialettica della storia della chiesa! La dominano quattro generi di persone: quelle che sono animate da zelo senza scienza; quelle che posseggono una scienza senza zelo; quelle che non conoscono nè l'una nè l'altro; quelle infine che sono ricche di zelo e di scienza. Le prime tre categorie, condannano: la quarta, assolve, ed è scomunicata dalla chiesa, che essa, pure, salva.

In verità è proprio invano che la chiesa ha escogitato i termini di anatema e di eresia: son tutte armi che si ritorcono contro di lei.

La chiesa insegna e Dio inspira: entrambi infallibilmente. Ma l'opera della chiesa serve unicamente a preparare e a disporre o la grazia o la condanna. La sua opera è sufficiente alla condanna: è funzionlmente insufficiente all'ispirazione.

CAPITOLO QUARTO

IL PENSIERO: « DIO ».

SOMMARIO: Trovare per cercare. — La " rectitudo „ suprema. — Dio e la sua rivelazione. — Scommettiamo!

« Ecco quel che io vedo, e che mi turba. Volgo d'ogni parte intorno il mio sguardo e trovo per tutto oscurità. Tutto ciò che mi offre la natura è argomento di dubbio e di inquietudine. Se nulla vi segnalassi capace di contrassegnare una divinità, mi deciderei per la negativa: se invece scoprissi dovunque le tracce di un creatore, riposerei in pace nella fede. Ma, constatando troppo per poter negare e troppo poco per trincerarmi in un'assoluta certezza, io verso in una condizione veramente lacrimevole. Ho desiderato cento volte che, se un Dio sostiene la natura, questa lo additasse senza possibilità di equivoco. E d'altro canto ho desiderato che se le orme, quali la natura le tradisce, sono ingannevoli, fossero soppresse senz'altro. Ho vagheggiato che la natura dicesse tutto o niente, onde io vedessi bene il partito che debbo seguire. Invece, nello stato in cui mi trovo, ignorando quel che sono e quel che debbo fare, non conosco nè la mia condizione nè il mio dovere. E pure il mio cuore si protende tutto verso la conoscenza del vero bene, per seguirlo. E nulla mi sarebbe più caro per tutta l'eternità ».

Ma Dio non lo cercheremo fuori di noi nello spiegamento della natura, nel concatenamento dei fatti. Dio è la consolazione del nostro cuore, è la grazia del nostro riscatto. Il cercarlo è un averlo trovato; il concepir la luce è già un esservi tuffati.

E noi, tenebre siamo per natura. Così ci parla la Sapienza: « non vi attendete verità o consolazione dagli uomini. Voi non siete più nella condizione nella quale siete stati formati. Io ho creato l'uomo santo, innocente, perfetto; l'ho colmato di luce e di intelligenza; ho trasfuso in lui la mia gloria e le mie meraviglie. L'occhio dell'uomo scopriva allora la maestà di Dio. Esso non versava allora nelle tenebre che l'accecano, nella mortalità e nelle miserie che l'affliggono. Ma esso è stato incapace di sopportare tanta gloria, senza cadere nella presunzone. Ha voluto costituirsi centro di sè stesso e indipendente dal mio soccorso. Si è così sottratto alla mia signoria e pretendendo di equipararsi a me mediante il desiderio di trovare la propria felicità in sè stesso, si è rinvenuto abbandonato alle sue misere forze... Oggi l'uomo è simile alle bestie, in una tale lontananza da me, che a pena un barlume del suo Creatore è rimasto nella sua anima impoverita... I sensi, ribelli alla ragione, spesso padroni della ragione, l'hanno trascinato alla ricerca ingorda dei piaceri. Le creature universe o l'affliggono o lo tentano e dominano su di lui, con la violenza o con la lusinga... Ecco la condizione degli uomini, oggi... E' vano pertanto, o uomini, che voi ricerchiate in voi stessi il rimedio alle vostre miserie. Tutte le vostre luci saranno a pena sufficienti a constatare che voi non riuscirete mai a trovare in voi

stessi la verità o il bene. I filosofi ve l'avevano promesso; ma non han potuto farlo. Essi ignorano qual sia il vostro autentico bene e qual sia la vostra genuina condizione... Io sola posso farvi comprendere chi voi siete. Ora se riuscite ad essere uniti a Dio, è in virtù della grazia, non già in virtù della natura... Conosci dunque, o superbo, qual tremendo paradosso tu sia per te stesso. Umìliati, ragione impotente, taci, natura imbecille e impara che l'uomo oltrepassa infinitamente l'uomo, ascolta dal tuo maestro la vera tua condizione, chè la ignori. Ascolta Dio. Poichè, in conclusione, se l'uomo non fosse stato mai corrotto, godrebbe, nella sua innocenza, e della verità e della falsità, con perfetta serenità:.... e d'altro canto se l'uomo fosse stato sempre semplicemente corrotto, non passederebbe alcuna idea nè della verità nè della beatitudine. Invece, disgraziati che noi siamo... possediamo una nozione della felicità, ma ci è impossibile attingerla; sentiamo una immagine della verità, e non tocchiamo che la menzogna. Siamo ugualmente incapaci di ignorare del tutto e di sapere con certezza Tanto è evidente che eravamo una volta in uno stato di perfezione, da cui siamo miserevolmente caduti. »

Il ricondurci alle possibilità dissipate con la colpa primordiale significava ripristinare un'armonia lacerata. E doveva essere il compito di una redenzione dolorosa. Ecco perchè la rivelazione è un terrificante mistero.

E' possibile conoscere Dio, ignorando la propria miseria: ed è possibile conoscere la propria miseria, ignorando Dio. Ma è impossibile conoscere Gesù Cristo, senza conoscere in pari tempo Dio e la propria

miseria. Il Dio dei cristiani non è affatto un Iddio semplice autore di verità geometriche e di un ordinamento cosmico. Un Dio di tal fatta può essere il retaggio di pagani e di epicurei. Non consiste per nulla in un Dio che esercita la sua provvidenza sulla vita e sui beni degli uomini, per garantire una prospera sequela di anni a coloro che l'adorano: è il retaggio degli israeliti. « Ma il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe, il Dio dei cristiani è un Dio di amore e di consolazione, un Dio che ricolma l'anima e il cuore di coloro ch'Egli possiede, un Dio che fa loro sentire interiormente la loro miseria e la propria misericordia infinita; che si unisce al fondo della loro anima; che la riempie di umiltà, di gioia di fiducia, di amore; che li rende incapaci di altra finalità che non sia Lui stesso ».

La rivelazione del Cristo è tutta, anche essa, in un piano di realizzazioni misteriose. Gesù Cristo è venuto ad accecare quelli che avevano la vista chiara e a dare la vista ai ciechi; a guarire i malati, per lasciar vuoti e deserti i ricchi. In questo compito paradossale; nella apparente illogicità ed ingiustizia della distribuzione delle grazie; è la riprova apodittica della soprannaturalità della sua opera. Perchè la logica di Dio non è la logica degli uomini e la realizzazione della suprema giustizia non può non essere accompagnata dai segni di una brutale sfida alla superbia della ragione. Per questo la vera conversione consiste nell'annullarsi senza misericordia al cospetto di quell'Essere universale che tante volte abbiamo irritato e che può legittimamente perderci ad ogni istante; nel riconoscere che nulla possiamo senza di lui e

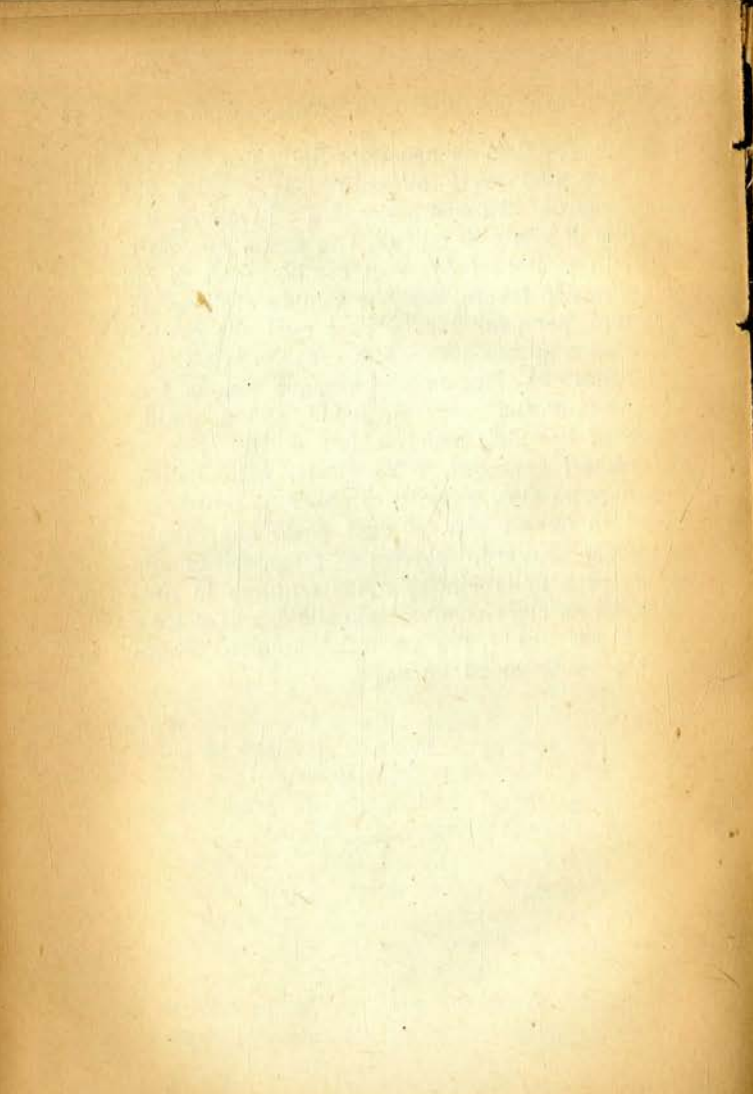
che per conto nostro non abbiamo meritato da Lui che la sua disgrazia. Essa consiste tutta nel riconoscere che sussiste una opposizione insuperabile fra noi e Dio e che, senza un mediatore, un commercio fra i due remotissimi termini è impossibile. Chè in verità, tutta la fede consiste nel Cristo e in Adamo; e tutta la morale, nella concupiscenza e nella grazia. Ben strano evidentemente, il cristianesimo! Esso impone all'uomo di riconoscere d'essere vile, abbominevole anzi, e in pari tempo gli comanda di voler essere simile a Dio. Senza lo scambievole contrappeso, l'elevazione lo farebbe orrendamente vano, o l'abbassamento lo ridurrebbe terribilmente abbietto. Ma in tale stranezza, la sua forza.

E la sua vivente necessità.

« Noi conosciamo l'esistenza e la natura del finito, perchè anche noi siamo finiti ed estesi. Conosciamo invece l'esistenza dell'infinito, ma ne ignoriamo la natura, poichè ha un'estensione come noi, ma non, come noi, dei confini. Di Dio però non conosciamo nè l'esistenza nè la natura, poichè non ha nè estensione nè confini. Conosciamo la sua esistenza in virtù della fede: conosceremo la sua natura in virtù della gloria... Se un Dio esiste, deve essere infinitamente incomprensibile, poichè, non avendo nè parti nè confini, è libero da ogni rapporto con noi. Noi siamo dunque incapaci di conoscere quel che è, e se è. Chi si attenterà pertanto di risolvere il problema? Non già noi, spogli di ogni rapporto con lui. Chi vorrà dunque rimproverare ai cristiani di non poter dare ragione della loro fede, dal momento che professano apertamente una religione di cui riconoscono l'indimo-

strabilità? Infatti, enunciandola al cospetto del mondo, la riconoscono una stoltezza. Se la dimostrassero, mancherebbero di parola e di coerenza. — Già, si può obbiettare; ma simile ragionamento non salva dall'irragionevolezza chi la professa. — Vediamo. Dio è o non è. Verso quale delle due alternative pencoleremo? La ragione non ci soccorre nella bisogna: c'è un caos infinito dinanzi a noi. Si tenta un gioco, all'estremità di questa distanza infinita, nella quale capiterà croce o santo. Su che mai puntare? In nome della ragione, non puoi decidere per nessuno dei due. Non è consentito pertanto di accusare di falso chi ha fatto la sua scelta, perchè non ne sappiamo nulla. — Ma l'errore, si dice, è d'avere scelto. Giusto sarebbe non scommettere affatto. — Ma scommettere bisogna: scommettere o meno non è in nostro potere.

Tutta la vita è un impegno. E allora vediamo. Poichè è necessario fare l'opzione, vediamo ciò che interessa meno ». Abbiamo due cose da perdere: il vero e il bene, e due cose da impegnare, la ragione e la volontà, la conoscenza e la beatitudine. E la natura ha due cose da fuggire: l'errore e la miseria. La ragione non è più vulnerata scegliendo l'uno o l'altro partito, dal momento che è giocoforza scegliere. Ecco un punto vuotato. Ma la beatitudine? Pesiamo il guadagno e la perdita... Guadagnando, si guadagna tutto: se si perde, non si perde nulla. Impegnamoci dunque per l'esistenza di Dio, senza esitazione. Ma forse si punta troppo. Vediamolo. Poichè v'è uguale rischio di guadagno e di perdita, qualora non ci fossero che da guadagnare due vite invece di una, voi potreste sempre puntare. Ma se ve ne fossero tre da

guadagnare, data la necessità del gioco, sarebbe imprudente non porre all'azzardo la propria vita per guadagnarne eventualmente tre. Di fatto, v'è una eternità di vita e di felicità. Ciò posto, qualora ci fossero un numero infinito di combinazioni di cui una sola a nostro favore, sarebbe sempre ragionevole puntare uno, per aver due. E pure quel che giochiamo è finito ». E questa circostanza cancella le ultime possibili esitazioni. Decidiamoci dunque per la fede nel destino immortale. Saremo fedeli, onesti, umili, riconoscenti, benefici, amici schietti e leali. Non saremo nei piaceri appestati, nella gloria, nelle delizie, ma non avremo altre gioie in cambio? Ne guadagneremo anche in questa vita. E ogni passo che muoveremo in questo sentiero, scopriremo progressivamente tanta certezza nella vincita e tanta nullità in quel che azzardiamo, che riconosceremo alla fine di avere scommesso per una realtà certo ed infinita, offrendo in cambio un soffio ed un nulla.

CAPITOLO QUINTO.

IL PENSIERO: « CRISTO »

SOMMARIO: L'agonia eterna. — Agonizzare per vivere. — L'agonia di Gesù e il sonno del gesuitismo.

« Gesù soffre nella sua passione i tormenti che procurano gli uomini: ma nell'agonia soffre i tormenti ch'Egli procura a sè stesso: *turbare semetipsum*. Ecco un supplizio di mano non umana, ma onnipotente: chè non occorre meno della onnipotenza per sopportarlo.

Gesù chiede un barlume di consolazione ai suoi tre più cari amici, almeno. Ed essi dormono. Li scongiura di vegliare un po' con lui, ed essi lo abbandonano, con una disinvoltura unica, con in cuore così esigua pietà, che non riesce nè pure a trattenere per un istante solo il loro sonno. Così Gesù è abbandonato solo alla collera di Dio.

Gesù è solo sulla terra, non solamente a sentire e a condividere la sua pena, ma a saperla: lui e il cielo, ecco gli unici esseri che ne abbiano sentore.

Gesù è in un giardino, non già in un giardino di delizie come il primo Adamo, che vi si rovinò con tutto il genere umano, ma circondato da tormenti, in cui è la salvezza sua e di tutto il genere umano.

Egli soffre simile pena e simile abbandono chiuso nell'orrore della notte.

Io credo che Gesù abbia pronunziato questa sola

volta accenti di lamento. Ma allora lo fa come se non fosse più capace di raffrenare il suo spasimo: — la mia anima è in un'angoscia mortale.

Gesù cerca compagnia e conforto dagli uomini. E' l'unica volta, in tutta la vita sua, mi sembra. E non ne riceve: chè i suoi discepoli dormono.

Gesù rimarrà agonizzante fino alla fine del mondo: bisogna guardarsi dal dormire in questo tempo.

Gesù, nell'abbandono universale, nell'abbandono degli amici prescelti perchè veglino su lui, trovandoli a dormire, se ne rammarica per il pericolo a cui essi espongono, non già lui, bensì sè stessi, e li fa consapevoli della loro propria salvezza e del loro vero bene con una tenerezza cordiale che fa duro contrasto con la loro ingratitudine, e li avverte che lo spirito è pronto, ma la carne inferma.

Gesù, trovandoli ancora a dormire, senza che alcun riguardo per Lui o per sè stessi fosse riuscito a tenerli desti, ha la longanimità di non svegliarli dal sonno, e li lascia al loro riposo.

Gesù prega nella incertezza della volontà del Padre e teme la morte. Ma quando la vede in faccia, le si fa incontro: *Eamus. Processit.*

Gesù ha pregato gli uomini: non ne è stato esaudito.

Gesù ha operato la salvezza dei discepoli, mentre essi dormivano. Ha fatto il medesimo per ciascuno dei giusti, mentre dormivano; nel nulla, prima della loro nascita, nei peccati, dopo.

Gesù implora una volta sola che il calice si allontani, e lo fa con parole di sottomissione; ma due volte implora che il calice venga, se è necessario.

Gesù, scorgendo gli amici addormentati e i nemici all'erta, si abbandona, tutto, al Padre.

Gesù non scopre in Giuda il suo senso di ostilità, ma l'ordine di quel Dio ch'egli ama, e lo confessa; poichè lo chiama amico.

Gesù si strappa ai suoi discepoli per entrare in agonia. Occorre strapparsi ai più vicini e ai più intimi per imitarlo.

Poichè Gesù è in agonia e nelle più inenarrabili pene, preghiamo più a lungo

— Consolati! Tu non mi cercheresti, se non mi avessi già trovato.

Io ho pensato lungamente a te, durante la mia agonia, e per te ho versato quelle tali gocce di sangue.

Val più un tentar me, che sottoporre te a prova, domandarti se faresti bene la tale o la tal'altra cosa assente: io la farò in te, all'occasione.

Lasciati condurre dalle mie regole e vedi come bene io ho manodotto la Vergine e i santi che mi hanno lasciato operare in sè.

Il Padre ama tutto quello che io faccio.

Vuoi tu che ci rimetta sempre del sangue della mia umanità, senza una tua lacrima?

E' affar mio la tua conversione; non temere, e prega con fiducia, come per me ».

Molti secoli prima di Pascal, un predicatore religioso che era anche un imaginoso poeta, aveva anche lui concepito Gesù come l'eterno agonizzante nel mondo, come il rivelatore del mistero del dolore, della morte, dell'abbiezione. L' « uomo, aveva detto Màni, è nel mondo come in un cesto intessuto

di serpenti, tutti con la testa rivolta verso di lui in atto di emettere il loro alito velenoso. Ma la Madre della Vita, l'Uomo primordiale, lo Spirito Vivente, il Messaggero, hanno ottenuto per lui il supremo salvatore. E questi fu Gesù, Gesù, il luminoso e il paziente, destò l'inconsapevole Adamo, e gli additò il lungo martirio della luce nel mondo, esposta agli artigli delle belve e ai denti dei ghiottoni, mescolata a quanto esiste, chiusa nel lezzo delle tenebre. Illuminato dalla grande rivelazione, Adamo si guarda intorno e scoppia in singhiozzi. Leva come belva ruggente la sua voce; si strappa i capelli e grida: maledizione a colui che ha formato il mio corpo, che ha così fatta schiava la mia anima di luce, maledizione agli arconti tenebrosi, che l'hanno trascinata in ceppi ».

Ogni potente esperienza religiosa è latentemente dualistica. Poichè la realtà numinosa che sollecita e stimola la capacità innata dello spirito a reagire ad essa, esercita in pari tempo una contrastante azione di seduzione e di repulsione, poichè è insieme letificante e terribile, ogni piena religiosità si polarizza verso una raffigurazione del supremo bene e una rappresentazione fantastica dell'estremo male. Ma appunto perchè l'una e l'altra contribuiscono solidalmente alla genesi e allo sviluppo del senso religioso, non possono essere nozionalmente sdoppiate, senza che di rimbalzo non ne sia ottusa e dissipata la composita esperienza del Sacro.

Lo sdoppiamento delle attitudini deve coesistere nella complessità dell'unica esperienza spirituale e deve risolversi nella pratica « agonistica » dell'incessante

rinnegamento di sè per la conquista di sè, nella ininterrotta cancellazione dell'io titanico nell'io divino, nell'inesausto sforzo di superamento del caduco che è nell'io empirico per il conseguimento dell'assoluto che è nel trascendente.

La forma suprema della religione è alogica per definizione, nel campo della riflessione astratta; è categorica e intransigente nel campo della disciplina morale. E il cristianesimo è questa forma suprema della religione. Tutte le religioni e le sette del mondo hanno prescelto a guida la ragione naturale. I cristiani solamente sono tenuti ad attingere le loro leggi fuori di sè stessi, ad informarsi di quelle che Gesù Cristo ha lasciato agli antichi, per essere trasmesse ai fedeli.

La speculazione razionale e lo spirito casuistico sono i naturali nemici della religiosità pura. I traduttori concettuali della rivelazione e i moralisti del probabilismo, che si illudono di aver distrutto la peccaminosità di un'azione sottoponendola a dubbio, sono i genuini avversari del Vangelo. Per supremo affronto al Cristo che agonizza incessantemente nel mondo, questi addormentati al suo fianco, hanno usurpato indegnamente il suo nome.

In verità, la grossolana durezza dei gesuiti sopravvanza quella degli ebrei. Questi si rifiutarono di credere all'innocenza di Gesù Cristo solo perchè dubitavano della provenienza divina dei suoi miracoli. I gesuiti — e lo dimostrarono con Port-Royal — son capaci di non dubitare della provenienza divina dei miracoli compiutisi in mezzo ai loro avversari e in pari tempo di dubitare ancora della innocenza di que-

sti. La loro funzione è terrificante nella chiesa. Con la loro casuistica i gesuiti asserviscono la decisione morale alla ragione corrotta e la scelta delle decisioni alla volontà, ugualmente corrotta. Così quanto di putrido fermenta nella natura dell'uomo è chiamato a cooperare alla sua azione. Per primi, essi servono la putredine dell'umanità. I grandi avevano il prurito dell'adulazione; i gesuiti non vagheggiano che la generosa protezione dei grandi. Si sono facilmente incontrati. Erano, di fatto, gli uni e gli altri meritevoli di essere abbandonati allo spirito della menzogna: gli uni per ingannare, gli altri per essere ingannati.

Occorre investirli e assaltarli senza misericordia. I loro presupposti probabilistici fan sì che le loro massime buone non siano più sante delle cattive, perchè tutte ugualmente fondate sulla autorità umana. Si può dunque tacere dinanzi al dilagare del loro spirito pestilenziale? I santi non sono stati mai zitti e l'imposizione del silenzio è la più crudele delle persecuzioni. E' vero che occorre, per parlare, una vocazione. Ma queste non la si riconoscerà dalle sentenze di una corte; bensì, unicamente, dall'intima necessità di parlare. E se Roma pronuncerà un verdetto di condanna? Ecco un nuovo inganno dell'umana follia. Gli uomini amano la facile sicurezza. Piace che il papa sia infallibile in materia di fede: piace che i bravi dottori siano infallibili in fatto di costumi. Si ha così spianata la via del cielo. Ma come tutto ciò è effimero e illusorio! Bisogna gabbare il mondo a suo modo. Dopo che Roma ha parlato, dopo che è stato proclamato da mille parti che la sua con-

danna è perentoria, occorre gridare più forte che la censura è ingiusta e che si vuole esercitare violenza alla parola. Verrà pure un papa che ascolterà le due parti e che interrogherà l'antichità, onde far giustizia. Un papa ragionevole troverà ancora la chiesa in subbuglio e provvederà. Poichè, occorre non dimenticarlo, vi sono due flagelli della verità nel mondo: la Sacra inquisizione, e la compagnia di Gesù.

Quest'ultima, ha escogitato, nel suo orgoglio sconfinato, una disinvolta difesa. Va vociferando che ogni attacco, serio o faceto, alla sua casuistica sorniona sia un attacco alle cose più sante della religione e del vangelo. Bisogna essere impudenti per affermarlo. V'è una bella differenza fra il ridere della religione e il ridere di coloro che la profanano con le loro opinioni stravaganti. E' senza dubbio gesto di empietà mancare di rispetto alle verità rivelate dallo spirito di Dio: ma è altrettanto empio mancare del debito disprezzo per tutte le innumerevoli falsità e per tutte le sfacciate menzogne che lo spirito dell'uomo contrappone ad esse. Chi vorrebbe contestare che, se le verità cristiane sono degne di amore e di rispetto, gli errori ad esse contrari sono ben meritevoli di spregio e di odio? Le verità della nostra religione posseggono due specifici connotati: una bellezza divina che le rende amabili e una maestà santa che le rende venerabili. Parallelamente due qualità accompagnano gli errori: l'empietà che li rende orribili e l'impertinenza che li rende ridicoli. Per questo, come i santi nutrono sempre per la verità i due sentimenti d'amore e di timore e come la loro sapienza gravita tutta fra il tremore che ne è l'inizio e l'amore che ne è

il termine, così, al cospetto dell'errore, essi ribollono di odio e di disprezzo, e il loro zelo si spiega ugualmente nel ripudiare con violenza la malizia degli empi e nel confondere col sarcasmo la loro follìa.

Lo spirito del probabilismo gesuitico merita a buon diritto il disprezzo e l'irrisione. Nel vivente organismo della società cristiana esso ha inoculato il veleno dell'acquiescenza al mondo e della complicità con tutte le sue malefatte.

Il Vangelo ha diviso nettamente il genere umano in due classi. Secondo la scultoria sentenza di sant'Agostino, dal giorno in cui esso è stato per la prima volta bandito, due popoli si sono delineati sulla terra: il popolo dei figli di Dio, che costituisce un corpo di cui Gesù Cristo è capo ed il re; e il popolo nemico di Dio, di cui il demonio è il capo e il re. Gesù Cristo ha imposto alla chiesa, che è il suo impero, le leggi che son piaciute alla sua eterna sapienza. E il demonio dal canto suo ha dato al mondo, che è parimenti il suo regno, le leggi che esso ha voluto instaurarvi. Gesù Cristo ha collocato l'onore nella sofferenza: il diavolo nel contrario. Gesù Cristo ha comandato a coloro che ricevono uno schiaffo di offrire l'altra guancia. Il demonio invece ha autorizzato coloro i quali stanno per ricevere uno schiaffo, ad uccidere coloro che vogliono lanciare simile ingiuria. Gesù Cristo proclama beati coloro che condividono la sua ignominia e il demonio proclama disgraziati coloro che sono nella ignominia. Gesù Cristo dice: voi maledetti, quando gli uomini diranno bene di noi. Il demonio sentenzia: maledetti coloro dei quali il mondo non parla con stima!

A quale di questi due mondi e di questi due popoli appartengono i gesuiti? I gesuiti hanno di certo udito il linguaggio della città della pace, che si chiama la Gerusalemme mistica, e hanno di certo udito il linguaggio della città della confusione, che la scrittura chiama la spirituale Sodoma: quale di questi due linguaggi comprendono e parlano? Coloro che appartengono a Gesù Cristo nutrono i medesimi sentimenti di Gesù Cristo, secondo San Paolo; e coloro che sono figli del demonio, *ex patre diabolo,* il quale è stato omicida fin dall'inizio del mondo, seguono le massime del diavolo, secondo la parola di Gesù Cristo. Possiamo pertanto ascoltare il linguaggio gesuitico e chiedere agli autori della Compagnia: quando siamo colpiti con uno schiaffo, dobbiamo tollerarlo o non dobbiamo più tosto uccidere colui che lo vuol dare? E' permesso di uccidere per evitare simile affronto? « E' lecito — sentenziano Lessio, Molina, Escobar, Reginaldo, Filiulzio, Baldello e altri gesuiti, uccidere colui che ci vuol dare uno schiaffo ». E' questo il linguaggio di Gesù Cristo? Dice l'Escobar: « non è forse vero che finchè un uomo lascia vivere colui che gli ha dato uno schiaffo appare come disonorato? » Oh, certo è verissimo che costui appare spogliato di quell'onore che il demonio ha travasato dal suo spirito superbo nello spirito dei suoi superbi figli. Simile onore è stato sempre l'idolo degli uomini invasati dai principi del mondo. Ma la vendetta e la rappresaglia perpetrate per vendicarlo sono il crimine che distrugge in pari tempo lo Stato, la Chiesa, la natura e la pietà.

Questa interpretazione violenta e deformatrice, a

cui la morale gesuitica ha sottoposto le leggi del Vangelo per accarezzare e solleticare tutte le peggiori passioni del mondo, per accattivarsi ipocritamente la simpatia de grandi, per mendicare i loro favori e i loro soccorsi, la si riscontra in tutte le direzioni della disciplina morale. La pratica cristiana, a norma della casuistica della compagnia, si è trasformata in un vuoto apparato di devozioni superstiziose, destinate a coprire i sotterfugi, tesi alla testimonianza della propria coscienza, e la violazione subdola ai fondamentali precetti del Vangelo.

Ma v'è qualcosa di più. Atteggiandosi a difensori imperterriti della ortodossia dottrinale; facendo larghissimo uso della calunnia e dell'insidia per colpire gli avversari del loro fariseismo; i gesuiti sono riusciti a circondarsi di una aureola di infallibilità, che nasconde, al pubblico ignaro e neghittoso, la putredine del loro lassismo morale.

Il cristianesimo, che è il mistero della grazia restauratrice nel mondo della colpa e della ignominia, è avvilito e dissanguato, attraverso la deformazione della loro sottile ermeneutica avida di potenza mondana.

Mentre Gesù agonizza più dolorosamente che mai, quei che usurpano il suo nome e il suo discepolato si abbandonano al sonno dell'acquiescenza e lasciano che si consumi il dramma del tradimento.

CAPITOLO SESTO.
L'APPELLO AL TRIBUNALE DEL SIGNORE.

SOMMARIO: Pascal e la posterità. — Un appello che attende la sua risoluzione.

Uno spirito che aveva così ferocemente fustigato la mediocrità universale; che aveva così duramente calpestato gli idoli trionfanti; che aveva così violentemente malmenato le mode dominanti; non poteva riscuotere consensi schietti e solidarietà consapevole.

Come il vecchio apologista Tertulliano, Pascal fa spavento agli ortodossi: dà fastidio agli eterodossi. Sulla sua tomba sopravvissero gli odi della reverenda compagnia di Gesù: sghignazzò l'irrisione del razionalismo, che è sempre, il grande, immondo alleato del gesuitismo. Ma, anche qui come il vecchio apologista condannato, Tertulliano, Pascal non ha mancato più di offrire spunti agli apologisti, ne offre anche oggi ,e tutto induce a pensare che più ne offrirà nell'avvenire.

Come avrebbe potuto suscitare echi di compiacimento incondizionato e formole di adesione completa il proclamatore della irrimediabile perversione dell'uomo, in un'età che andava affidandosi sempre più ditirambicamente alla celebrazione della assoluta, sovrana, inoffuscabile bontà di tutte le umane capacità e di tutti i naturali istinti?

Pur ammirando il genio matematico di Pascal, Leibnitz gli rimproverava di aver soggiaciuto passi-

vamente ai pregiudizi di Roma e di aver infirmato la lucidezza della sua intelligenza, con le eccessive austerità ascetiche. Voltaire non farà che spingere al paradosso il medesimo giudizio, definendo Pascal un pazzo sublime, nato un secolo troppo presto, perduto dietro la chimerica pretesa di insegnare all'uomo ad essere più che uomo. Curando l'edizione delle *Pensées,* Condorcet rimprovera crudamente a Pascal di essersi lasciato sopraffare dalla superstizione. Andrea Chénier gli imputa a colpa imperdonabile l'aver adoperato un genio eccezionale a bistrattare il buon senso e a ribellarsi alla legge del dubbio, l'aver nascosto l'orgoglio suo arrogante sotto le parvenze dell'umiltà. Come se il genio non sia per definizione lo sconquassamento del buon senso e come se il supremo orgoglio non sia appunto l'umiltà.

Il fastidio ingenerato dalla corrosiva critica pascaliana ha spinto anche più in là. Si è così fantasticato all'infinito sulle presunte tare fisiche e cerebrali del polemista irriducibile. E un filosofo medico, il Lélut, volle dimostrare, nel 1846, che Pascal era un magnifico tipo di allucinato.

E pure la posizione spirituale di Pascal rivive in una corrente imponente del pensiero filosofico e sociologico del secolo decimottavo. Opponendo alla ragione, il sentimento, ed escogitando la sua dottrina del patto sociale, Rousseau non faceva che trascrivere in termini di storia naturale dell'umanità la concezione antropologica pascaliana, della natura pura, della natura corrotta, della natura redenta. « Le ragioni del cuore, ignote alla ragione » divenivano il postulato fondamentale della filosofia di Jacobi.

Ma è nel secolo decimonono e in questo principio del secolo ventesimo che la propedeutica religiosa di Pascal doveva riguadagnare, in pieno, la sua efficienza. Mentre il Cousin segnalava gli elementi scettici e pessimistici della nozione della fede in Pascal, Alessandro Vinet vi scopriva la profonda intuizione della religiosità come esperienza vivente e come attitudine psichica precedente ad ogni riflessione concettuale. Nelle più recenti forme dell'apologetica volontaristica come della filosofia critica del fatto numinoso (Blondel-Otto) rifiorano e si sistemano i principi che Pascal ha proclamato nelle affermazioni della sua sorprendente chiaroveggenza.

Nessuna meraviglia per questo. Con l'occhio suo linceo Pascal ha visto a fondo nella tessitura intima della vita morale dell'umanità.

Il paradosso ch'egli ha gettato sul viso della mediocrità ufficiale come della ortodossia farisaica, è il paradosso della vita e del Vangelo.

Per questo il suo appello alla storia è, dopo tre secoli, ugualmente valido, e attende, da una cattolicità rinnovata, il suo accoglimento e la sua meritata soddisfazione.

Diciamo di più e diciamo tutta la verità. Pascal non è stato mai tanto vivo quanto oggi. Il dramma della sua anima è il dramma della modernità. E lo spirito della sua apologetica è l'aspirazione diffusa dell'anima contemporanea.

Lo si comprende del resto. Quad'egli, fra le morse laceranti del suo male, andava macerando nel suo titanico cervello i principi basilari della sua concezione e della sua esperienza di Dio e del Cristo, il duello

fra l'agostinismo e il gesuitismo era ancora alle prime avvisaglie, dopo l'apparente pacificazione del Concilio di Trento. Se egli insorgeva, con tutta la forza della sua dialettica consumata, contro il pervertimento che la speculazione razionale introduceva nel dominio della verità religiosa, il pericolo era a pena incipiente e la sua, era una visione di profeta. Oggi il processo di corrimpimento è conchiuso. E la cancrena d'egli aveva dignosaticato ha raggiunto i tessuti più delicati della spiritualità organizzata.

Lo spirito gometrico ha soffocato del tutto lo spirito di finezza. E la causistica gesuitica ha praticamente inquinato tutto il pensiero e tutta l'etica del cattolicismo. La morale della Compagnia ha raggiunto effettivamente i medesimi risultati della propaganda della giustizia imputata. Non v'è di fatto alcuna differenza concreta tra la prassi quotidiana di chi affida la salvezza alla coscienza di una magica e irresponsabile reintegrazione interiore e quella di chi ottunde il pungolo del rimorso e placa il bruciore del pentimento mediante il consuetudinario ricorso alla sanatoria magica di una assoluzione, che i calcoli raffinati dei moralisti hanno trasformato in una panacea infallibile. L'universale licenza ha riconciliato Lutero e Sant'Ignazio: e il problema della malvagità umana e la consapevolezza dell'eredità peccaminosa vivono solamente nei transfughi e negli esiliati di tutte le ortodossie e di tutte le convenzioni sociali. La natura del peccato originario e l'azione delle sue avvelenate ripercussioni non sono più argomenti di discussione teologica: ma dominano, sovrane, nelle più solenni manifestazioni della letteratura.

Non è davvero una coincidenza fortuita che il più sottile e coerente interprete di Pascal, il più personale ermeneuta della sua visione umana, sia oggi un critico russo, Leone Chestov, che ha affidato il suo nome a due rapidi scritti di critica, l'uno racchiudente l'esegesi della notte del Getsemani, in cui Pascal vide il simbolo della storia; l'altro consacrato all'analisi del messaggio che Tolstoi e Dostoiesvky hanno enunciato nei loro romanzi (*Les révélations de la mort; La nuit de Gethsèmani. Essai sur la philosophie de Pascal*).

Descartes è l'incubo di Pascal. Nelle *Pensées* è formulato una volta il proposito: « Scrivere contro coloro che approfondiscono troppo le scienze ». E il nome dell'autore del *Discorso sul metodo* è esplicitamente collegato con esso. Pascal stesso confessa più apertamente la sua irriducibile ostilità: « io non posso perdonare a Descartes. In tutta la sua filosofia, egli ha cercato di poter fare a meno di Dio. Ma non è riuscito a impedire a sè stesso di fargli dare un buffetto, onde porre il mondo in movimento. Dopo di che, non sa più che farne di Dio. Descartes è inutile e incauto. »

La ragione profonda del dissidio incolmabile era nell'antitetico modo di concepire l'universo e la vita: alla geometrica in Descartes, all'etica in Pascal. « Quando un individuo, proclama quest'ultimo, sia persuaso che le proporzioni dei numeri rappresentano verità immateriali, eterne e dipendenti da una prima verità nella quale esse sussistano, appellata Dio, io non vedo in che modo egli abbia fatto un gran passo sul sentiero della propria salvezza ». La filosofia

invece, da Cartesio in poi, non ha vagheggiato che un ideale: quello di tradurre ed esprimere in formole matematiche l'essenza riposta della creazione. Una verità unica, eterna e immateriale, da cui sgorghino, in virtù di una necessità naturale, copiose verità immateriali ed eterne esse pure: ecco, osserva lo Chestov, una definizione eccellente della finalità cui ha voluto tendere la filosofia moderna. E' vero: ancora oggi, a trecento anni da Descartes, gli uomini non hanno percorso un passo solo verso l'attuazione completa del loro ideale. Ma questo ideale evanescente è loro caro ugualmente. Pascal invece lo impugna con brutalità: quand'anche fosse conquistato, non aiuterebbe e non agevolerebbe di un grammo, secondo lui, il conseguimento della spirituale salvezza.

Ma oggi, Pascal redivivo, si vedrebbe beffeggiato in viso. Di qual salvezza mai è consentito parlare al di fuori di quella che l'uomo celebra nello svolgimento sempre più consapevole della sua spiritualità o che l'umanità realizza nel progressivo suo ascendere fuori della incoscienza e della barbarie?

Ecco dove il dissenso fra speculazione razionale ed esigenza religiosa, fra Descartes e Pascal, scoppia insolubile. Pur quando parla il linguaggio della filosofia Pascal è agli antipodi dai filosofi. La riflessione cogitante, la morale autonoma promettono all'uomo una visione irenica e atarassica dell'universo e di sè stesso: visione comoda e borghese, che consente alla perversione pubblica e alla tirannia sociale di infierire senza freni e senza sanzione. Di quella tranquillità posticcia ed egoistica Pascal non sa che farne: per lui, essa vale propriamente il nulla e la morte. La sua

metodica è un'altra: cercare fra i gemiti. Spinoza inorridirebbe, egli che ha proclamato unico scopo della vita: « non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. » Pascal raccomanda un'altra consegna: ridere fino al chachinno (dalla sua risata omerica la reverenda compagnia di Gesù sente ancora salire il rossore alle sue gote, piangere fino alla disperazione (l'agonia di Gesù è un pianto di sangue), odiare fino al parossismo (nessun odio adeguerà il male fatto al mondo dalla ragione presuntuosa e dalle convenzioni codificate). In cambio, Pascal promette la salvezza.

Il suo programma è stato sconfitto dallo sviluppo della spiritualità moderno? Lo si potrebbe giudicare dalle apparenze. Nessuna età come la nostra, complici la filosofia e il gesuitismo, sembra avere mai più vittoriosamente esaltata la ragione, che Pascal bollò come impotente, e la natura che egli sbeffeggiò come imbecille. È un'apparenza. Se come rappresentazione di vita e come indice di una situazione spirituale un romanzo val più di un trattato filosofico o di un saggio di casuistica, i problemi che assillarono l'inquietudine di Pascal sono alle prese con le forze più profonde della nostra spiritualità subcosciente.

« Cosa veramente meravigliosa, egli scrisse una volta, che il mistero più remoto dalla nostra capacità di conoscenza, il problema cioè della trasmissione del peccato, sia una realtà senza raggiungere la quale noi siamo nella impossibilità di conoscerci in qualsiasi maniera. In verità nulla potrebbe offendere più duramente la nostra ragione di questa proposizione: che il peccato del primo uomo abbia reso colpevoli coloro che, di tan-

to lontani da una simile scaturigine, sembrano funzionalmente incapaci di parteciparne. Una simile deduzione non solamente ci suona impossibile bensì anche superlativamente ingiusta. Poichè nulla di più contrario alle regole familiari della nostra miserabile giustizia che il condannare eternamente un infante incapace di volontà per un peccato al quale egli sembra aver avuta così poca parte, dal momento che è stato commesso seimila anni prima che egli fosse in essere. In verità nulla ci offende più rudemente di questa dottrina. E pure se prescindiamo da questo mistero, il più incomprensibile di tutti, noi diveniamo irrimediabilmente incomprensibili a noi stessi. Il groviglio della nostra condizione attinge i suoi nodi in questo abisso, e l'uomo è molto meno comprensibile senza questo mistero, di quel che questo mistero non sia incomprensibile all'uomo ».

La dottrina dell'ereditarietà non è che una informe e depauperata trascrizione intellettualistica del dogma del peccato di origine. Ma che nessuna trascrizione cosidetta scientifica di questo dogma sia riuscita ad annullarne il valore trascendente e la portata « numinosa » traspare dal fatto che il problema ad esso soggiacente sollecita ancora — più sottilmente che mai anzi — i grandi artisti, i quali sono, per definizione, i mezzi di trasmissione e di espressione delle esperienze associate e traggono i dati dalla vita, per consegnarli trasumanati, al monito dei profeti. Dostoievsky ha dato alla letteratura moderna uno dei suoi capolavori, quando ha ritratto il duello epico che Sodoma e Gerusalemme — secondo la frase di uno dei protagonisti dei *Fratelli Karamazov* — combattono perennemente in

ciascuno di noi. Il giorno in cui quel duello, in che è la radice della vita e della storia, da motivo di contemplazione estetica sia tornato ad essere motivo normativo della visione globale del carattere sacro del mondo, Pascal celebrerà la sua piena rinascita.

Può darsi che quel giorno non sia lontano. È certo ad ogni modo che se ne scorgono i segni antelucani. I quali tradiscono la strana vicenda dell'influsso e delle reviviscenze Pascaliane nella evoluzione della apologetica e della religiosità confessionali. Che cosa è mai la filosofia dell'azione se non una dimostrazione del divino ricavata dalle lacerazioni angosciose che la colpa d'origine ha aperto nei piani delle nostre possibilità di realizzazione spirituale? E che cosa è la forma più recente della teologia luterana, la propedeutica dell'Otto, se non una giustificazione Kantiana della extrarazionalità del fatto religioso? Pascal ed il suo spirito, dopo tre secoli di circolazione latente e clandestina, riaffiorerebbero improvvisamente nelle forme più solide così della speculazione cattolica come della apologia luterana per toccare una superiore unità extraconfessionale. L'insegnamento cattolico, che ufficialmente lo condannò, e la Riforma, di cui costituì il completamento agostiniano perfetto, potrebbero avviarsi a ritrovare in Pascal una mediazione felice per la loro riconciliazione.

Egli ha scritto: « il peccato originale è follia al cospetto degli uomini ma è professato apertamente come tale. Pertanto voi non mi dovete a proposito di questa dottrnia, far rimprovero di difetto di ragione. Poichè sono io il primo a dichiararla priva di ragione. Ma simile follia è più sapiente che tutta la sapienza

degli uomini: *sapientius est hominibus*. Poichè senza una dottrina di questo genere che cosa mai si potrebbe dire che è l'uomo? Il suo essere è, tutto, in funzione di questo punto impercettibile. Ed egli sarebbe stato nell'impossibilità di rendersene conto a norma di ragione poichè si tratta di una realtà contro la ragione. E la ragione, lungi dal poterla escogitare attraverso le sue vie normali, se ne allontana non appena le si offra ».

Questo sì che si chiama strappare l'essenza intima della esperienza del sacro ai simulacri menzogneri e posticci della piatta ragionevolezza (« come mi è caro di vedere la ragione superba umiliata e supplichevole ») e riportarla alle fonti imperscrutabili della vita subcosciente (« noi ardiamo dal desiderio di rinvenire una positura solida e una definitiva base costante, per innalzarci su una torre capace di slanciarsi all'infinito. Ma tutte le nostre fondamenta crollano e la terra si spalanca fino agli abissi. Non cerchiamo dunque mai sicurezza e fermezza »).

Molti secoli prima di Pascal, Tertulliano aveva scritto anche lui: *crucifixus est Dei Filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei Filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile*. Dio è profondamente vissuto quando, per lui, l'uomo dimentica la sua pretesa ragionevolezza e calpesta gli idoli delle idee chiare. « La più crudele guerra che Dio possa dichiarare agli uomini in questa vita, è quella di lasciarli senza quella guerra che egli è venuto a portare fra loro ».

L'assurdo, il paradosso, l'implacabile tormento del-

l'agonia: ecco il retaggio della religione e del vangelo. L'abate Boileau ha raccontato di Pascal che « egli credeva di scorgere sempre un abisso alla propria sinistra e che per rassicurarsi, vi faceva porre costantemente una seggiola... I suoi amici, il suo confessore, non ristavano dal dirgli che nulla vi era da temere, che si trattava unicamente degli allarmi di una fantasia logorata da uno studio astratto e metafisico. Egli dava loro ragione, ma un quarto d'ora più tardi egli rispalancava dinanzi ai suoi occhi l'abisso che lo spaventava ». È impossibile controllare il racconto del Boileau. Ma esso ha ad ogni modo un preciso valore simbolico. Pascal stesso ha scritto « noi corriamo senza preoccupazione nel precipizio, dopo aver posto dinnanzi ai nostri occhi qualcosa che ci impedisca di vederlo ». Il pensiero e le consuetudini sono l'ostacolo sollevato dalla pigrizia e dal timore degli uomini onde nascondere il precipizio su cui siamo pencolanti e corrervi così all'impensata. Pascal ha preferito guardarlo in volto, anche se ciò dava la possibilità delle vertigini.

La religiosità del resto, è una vertigine dell'anima. E il cristianesimo è la religione perfetta ed invalicabile perchè ha esasperato fino al parossismo l'ebrezza delle vertigini, verso cui si protende l'istinto numinoso dell'uomo. È vero. Gli uomini normalmente amano sentirsi a loro agio: toccare con i loro rispettabili piedi un terreno sicuro: procedere ben garantiti fra i ripari: schivare con tutte le risorse il pungolo della inquietudine e la lima del travaglio interiore: conoscono sì le cadute nell'abisse e le avventure dell'ignoto, ma solamente per sentito dire. Ma appunto perciò la loro

spiritualità è una sfacciata menzogna e la loro religione una volgare e mostruosa ipocrisia.

Onde se la genuina esperienza religiosa è una rarità, non cessa per questo di essere una realtà: ed una realtà normativa, anche se paradossale.

Pascal ha percorso da sovrano la via del paradosso. Erano le sue vertigini che lo guidavano: vi imparò una prodigiosa chiaroveggenza. Così egli « scorge nelle cose incomprensibili ed enigmatiche che ci circondano il pegno di una esistenza migliore. Qualsiasi sforzo compiuto per ridurre a proporzioni semplici la vita, per ridurre l'ignoto al noto, gli appare blasfemo. Qualunque sia l'argomento che Pascal prende in esame, la realtà, fra le sue mani, si spezza, si dissipa, smarrisce ogni forza di unità interiore, ogni significato. Se il naso di Cleopatra fosse stato più corto, la Storia Universale sarebbe stata diversa; la nostra giustizia ha per confine un ruscello, non si deve uccidere da questa parte di esso, ma dall'altro lato lo si può; i re e i giudici sono meno miserabili dei loro sudditi e dei loro giudicati. Ecco gli aforismi famosi di Pascal. E non sono semplici motti di spirito.

Le radici di cotali paradossi sono profondi nella sua anima. Pascal è realmente convinto, egli vede, anzi, che la storia universale è governata da incidenti insignificanti. Se vivesse al tempo nostro in cui tutti, ripetendo meccanicamente Hegel, scorgono nella storia universale lo sviluppo dello spirito, Pascal non rinnegherebbe affatto le sue parole. Possiamo ritenere anzi che se Pascal ed Hegel sono in qualche punto posti l'uno con l'altro a confronto, il tribunale supremo deve trovare nella esigua frase del primo molto maggiore

penetrazione che nei massicci volumi del secondo ».

Un verdetto di questo genere, del resto, nonostante l'universale supina e beota acquiescenza alle frasi fatte del semplicismo hegeliano, comincia a trovare patrocinatori anche nel mondo accademico.

Rodolfo Otto, mi sembra, non nomina mai nel suo *Das Heilige* il Pascal. E pure il suo libro non è che la delucidazione inconsapevole e la traduzione in termini Kantiani delle principali *Pensées*.

Anche l'Otto cerca la religione al di là degli schemi e delle possibilità razionali. « Il numinoso erompe dalle più profonde radci dell'anima stessa, senza dubbio non prima e non facendo a meno di dati e di materiali empirici e sensibili, bensì in essi e framezzo ad essi. Non emana da essi però: solo ha in essi il proprio mezzo. Essi rappresentano lo stimolo e l'occasione perchè il numinoso si delinei e, delineatosi, si incorpori, inizialmente con una certa immediatezza di reazioni e si innesti sul mondo empirico sensibile e purificandosi a poco a poco lo elimini da se, e giunga perfino ad apporsi addirittura ad esso. La prova che nel numinoso noi abbiamo a che fare con un momento conoscitivo puramente a priori, deve ricercarsi mercè l'introspezione e la critica della ragione. Noi scopriamo soggiacenti in esso credenze e sentimenti sostanzialmente differenti da tutto ciò che la percezione sensibile naturale è capace di darci: credenze e sentimenti che nulla hanno a che vedere con le conoscenze empiriche, ma rappresentano prima peculiari interpretazioni e valutazioni di dati sensibili e poi, ad un livello più alto, posizioni di oggetti e di essenze che non appartengono più al mondo della

esperienza empirica, bensì per mezzo del pensiero lo completano e lo trascendono. E poichè non costituiscono affatto percezioni sensibili, non ne rappresentano neppure delle trasfigurazioni. L'unica trasmutazione possibile in rapporto alla percezione empirica è la trasformazione del dato concreto dell'intuizione percettiva, qualunque sia, nella nozione ad esso corrispondente. Non è mai il caso di parlare di transito da una classe di percezioni in una classe di realtà qualitativamente diverse. Si riportano pertanto come appunto i concetti puri della intelligenza di Kant e le idee ed i giudizi dell'etica o dell'estetica ad una riposta scaturigine autonoma di nozioni e di sentimenti, che giace nello spirito indipendentemente dalla percezione sensibile, ad una ragione pura cioè nel più profondo significato della parola, la quale a causa della trascendentalità del proprio contenuto, esige di essere distinta così dalla pura ragione teoretica come da quella pratica di Kant, come qualcosa che è di essa più alto e più profondo ».

Anche l'Otto analizza con mano maestra, gli aspetti antitetici, le energie contrastanti, i procedimenti paradossali, i resultati sconcertanti nella rivelazione del numinoso. Anche l'Otto, assegnando alla ragione una pura funzione sussidiaria e secondaria nello sviluppo della piena vita dello spirito, calca la mano sulle riposte capacità divinatorie dell'anima, per individuarvi la virtù del brivido religioso. Anche l'Otto infine nelle tenebre dell'abbiezione che ogni uomo porta in grembo alla propria caotica coscienza, va a crecare le ragioni che giustificano, paradossalmente, la soprannaturalità unica del Vangelo. Nel Cristo si appuntano e

confluiscono: « l'intuizione della storia della salvezza, della sua preparazione profetica, del suo compimento... l'intuizione della figliolanza, mediante la quale riconosciamo Gesù come unigenito, il prescelto, il chiamato, il plenipotenziario della divinità, come colui il cui essere, fatto possibile ed intelligente solo da Dio, rinnova e rivela la natura divina in foggia umana; l'intuizione della nuova alleanza della adozione e della riconciliazione attraverso lui; del valore della sua vita e della sua opera, come offerta e sacrificio a Dio, che ha ed opera il suo beneplacito; la intuizione del Mediatore che ricopre e propizia, poichè l'abisso scavato fra la creatura ed il creatore, il *profanum* e il *sanctum*, il peccato e la santità, non è accorciato, ma approfondito da quel più elevato conoscimento che scaturisce dal vangelo di Cristo ».

Probabilmente perchè l'esperienza del *De servo arbitrio*, maturata ed affiorata attraverso le lezioni di una storia quattro volte secolare, trovi la via della sua riconciliazione con l'esperienza dell'*Augustinus*, e perchè si confondano onde aver ragione della paralisi in cui il gesuitismo ha pietrificato la tradizione del messaggio evangelico, sarà necessario che l'apologia del numinoso approfondisca l'apporto della vita associata alla elaborazione delle categorie, da cui germinano il concetto e la disciplina del sacro, e rivaluti il presupposto della peccaminosità ereditaria.

La religiosità umana infatti non è affidata soltanto ad un processo di chiarificazione progressiva, mercè la traduzione del sentimento numinoso nelle categorie dell'etica responsabile. Essa rinasce ininterrottamente, con i suoi oneri ed i suoi valori, attraverso il contatto

dell'uomo col proprio simile, il quale non è soltanto un compagno incomunicabile nello spettacolo dell'universo, ma è concreatore, con lui, per il fatto stesso del reciproco rapporto, di una visione mistica e morale che induce automaticamente entrambi a scoprire nel mondo l'orma palpitante di un Padre e nell'azione della scambievole fraternità il pegno e il mezzo di realizzazione doverosa di un bene immancabile.

Probabilmente può dirsi anche di più. Gli atteggiamenti antitetici e le posizioni contrastanti fra cui si polarizza lo spirito umano al cospetto del mistero che lo circonda non sarebbero neppur possibili se l'occhio che contempla il mistero non fosse già carico della impressione che vi ha suscitato prima di ogni altro oggetto, lo sguardo di un'altra creatura senziente. L'uomo non sarebbe, preso alla percezione dell'altro da sè, da un'onda così impetuosa di apprensione sgomenta e di commozione affascinata, se il suo spirito non fosse stato preliminarmente traversato e sconvolto dalle impressioni indefinibili che vi suscita, con le sue possibilità misteriose, il contatto del fratello. Dalla cui anima egli attinge prima che da ogni altro oggetto sottoposto al suo intuito prerazionale, il senso della repulsione e della attrazione, del maestoso e del tremendo, del fascino e del terrore.

Per questo il suo primo ingresso nella attualità della vita associata racchiude l'oscura reminiscenza di una caduta e il presentimento angustiante di una colpa non deprecabile. Per questo le società primordiali hanno accompagnato l'inserzione del pubere nell'ambito della operosità collettiva con i riti propiziatori di una iniziazione che reca, in germe, tutta la dottrina del peccato

e del riscatto. Poichè il singolo porta nella vita del gruppo cui partecipa, esigenze ed istinti, volontà ed implorazioni, debolezze ed energie, l'innesto ed il cozzo delle quali offre la tela al dramma spirituale della storia.

Col suo occhio presago, Pascal aveva intraveduto questi che sono i resultati delle indagini più recenti della scienza comparata delle religioni.

L'intuito del cuore umano gli aveva disvelato il segreto della vita e della storia. Egli era pervenuto così a conoscere il principio e la fine della Rivelazione.

Sono sue infatti queste parole: « tutto ciò che non va alla carità è figura. E l'unico oggetto della Scrittura è la carità ».

NOTA BIBLIOGRAFICA

Edizioni : *Oeuvres complètes dc Pascal,* publiées suivant l'ordre chronologique, avec documents, introductions et notes, nella collezione « Les grands écrivains de la France ». Quattordici volumi ripartiti in tre serie. La prima serie comprende le *Oeuvres jusqu' au Mémorial de* 1654, a cura di L. Brunschvicg e P. Boutroux in tre volumi. La seconda le *Oeuvres depuis le Mémorial de* 1654, a cura di L. Brunschvicg, P. Boutroux e F. Gazier, in otto volumi. La terza infine *Les Pensées,* a cura di L. Brunschvicg. Editore Hachette.

Delle *Pensées*, lo stesso L. Brunschvicg ha curato una *Reproduction en phototypie du manuscript.*

Utilissima edizione manuale, copiosamente commentata quella del medesimo L. Brunschvicg, *Pensées et opuscules,* Paris, Hachette, 1922.

Letteratura. — Il *Port Royal* di Sainte-Beuve è sempre l'opera fondamentale per la comprensione di Pascal : controllata con l'*Histoire du Jansénisme,* del Gazier.

Di su l'immensa letteratura recente sull'argomento, raccomandabili in particolare :

E. Boutroux : *Pascal.* (Paris, Hachette, 1900).

J. Bertrand : *B. Pascal.* (Paris, Calman-Lévy, 1891).

A. Hatzfeld e Perrier : *Pascal.* (Paris, Oldam, 1901).

G. Michaut : *Epoques de la pensée du Pascal.* (Paris, Fontemoing, 1902).

V. Giraud : *Pascal, l'oeuvre, l'homme et l'influence* (Paris, Fontemoing, 1915).

F. Strowski : *Pascal et son temps*. (Paris, Plon-Nourrit, 1907-1908, 3. vol.).

K. Bornhausen : *Die Ethik Pascals* (Giessen, Tôpelmann, 1907).

Etudes sur Pascal, par MM. Blondel, Brunschvicg, Chevalier, Höffding, Laporte, Rauh, De Unamuno. Numéro spécial de la « Revue de Métaphysique et de Morale » (aprile-giugno, 1923).

INDICE